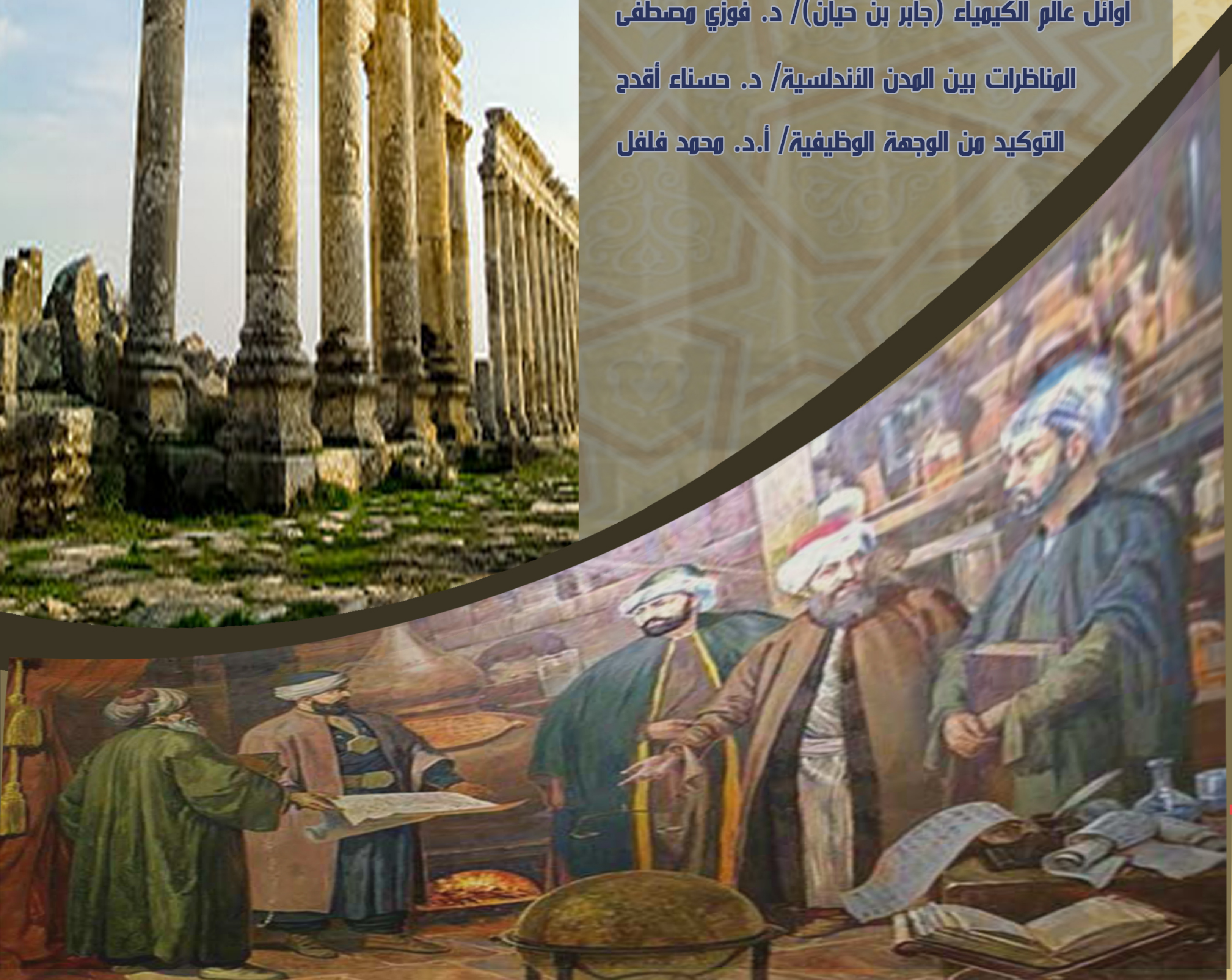
اتحاد الكتاب العرب
دمشق



التراث العربي

مجلة فصلية مُحكّمَة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥) شتاء ـ ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م



التراث العربي

مجلّة فَصْليّة مُحكّمة تصدر عن اتحاد الكُتّاب العرب بدمشق

العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥) شتاء - ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

المراسلات باسم رئاسة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي،

دمشق - ص.ب (٣٢٣٠)

فاكس: ٦١١٧٢٤٤

البريد الإلكتروني: E-mail:aru@net.sy

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:

www.awu.sy

الاشتراك السنوي

داخل القطر للأفراد:	١٦٠٠ ل.س
في الأقطار العربية للأفراد:	١٠٠٠٠ ل.س أو (٢٠٠) دولاراً أميركياً
خارج الوطن العربي للأفراد:	١٠٠٠٠ ل.س أو (٣٠٠) دولاراً أميركياً
الدوائر الرسمية داخل القطر:	٢٠٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي:	١٠٠٠٠ ل.س أو (٢٥٠) دولاراً أميركياً
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي:	١٥٠٠٠ ل.س أو (٣٥٠) دولاراً أميركياً
أعضاء اتحاد الكتاب:	٤٠٠ ل.س

للاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً يدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي

شروط النشر في مجلة التراث العربي

1 ـ أن يكون البحث ذا صلة وثيقة بالتراث العربي .

2 ـ جدة البحث، وتقيده بالمنهج العلمي الدقيق، والتزامه الموضوعية، والتوثيق والتخريج، والسلامة اللغوية

3 ـ تقديم البحث منضداً على الحاسوب، ومشفوعا بقرص مدمج (CD) فضلاً عن النسخة الورقية

4 ـ أن يراعي البحث علامات الترقيم، وأن لا يتجاوز الحجم مع الهوامش والمصادر والمراجع، خمساً وعشرين صفحة. وبما لا يتجاوز ستة آلاف كلمة.

5 ـ توثيق البحث علمياً وفق الأسس المعتمدة في المجلات الجامعية السورية المحكمة، ولاسيما مجلة جامعة دمشق.

6 ـ تقديم البحث مشفوعاً بملخص مناسب، وسيرة علمية و ذاتية لمؤلفه، تبين موقعه من الوظائف العلمية، وعنوانه

7. يجري تحكيم البحث، وفق الأسس المعتمدة في المجلة والمتطابقة مع المجلات الجامعية المحكمة

8 ـ ترتيب البحوث في كل عدد، يخضع للأسس الفنية المعتمدة في المجلة من دون مراعاة مكانة الكاتب العلمية والثقافية

9 ـ يمنح مؤلف البحث موافقة علمية على النشر بعد تحكيمه بناء على طلبه، مرَّة واحدة في السنة

10 ـ لا تنشر المجلة الأبحاث المنشورة سابقاً، ويتعهد الباحث بذلك وفق التعهد المعلن.

11 ـ ذكر البريد الإلكتروني لسهولة التواصل.

التوزيع في الجمهورية العربية السورية:

المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات

فاكس: 2122532 / هاتف: 2127797 / ص.ب: 12035

في هذا العدد من التراث العربي

افتتاحية العدد

محور الأدب

محور اللغة

محور الأعلام

محور الآثار

بسم الله الرحمن الرحيم

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

في الحضارة العربية الأندلسية

بقلم د.علي دياب

توقف الباحثون ملياً عند الحضارة العربية الأندلسية، كونها حضارة مختلفة عن بقية الحضارات، فكانت مزيجاً من الثقافة العربية والثقافة التقليدية الأصيلة لتلك الديار التي دخلها العرب في العشر الأخير للقرن الأول الهجري، وبداية العشر الأول للقرن الثامن الميلادي فامتزج الفاتحون العرب ومن دخل معهم بالسكان الأصليين، وكان معظمهم من المسيحيين، وبعضهم ينتمي إلى الجماعات الإيبيرية التي سبق لها أن هاجرت إليها من المغرب منذ سنين طويلة، وبعضها الآخر ينتمي إلى المجموعات الكلتية التي جاءت من أوروبا، بالإضافة إلى الرومان والقوط وبعض الجماعات الأوروبية الشمالية المعروفة بالنورمانيين، ثم الصقالبة؛ إذ كانوا يجلبون من بقاع أوروبية عدة، وخاصة من المناطق السلافية، ويقوم تجار الرقيق من الجرمان وغيرهم ببيعهم للعرب في إسبانيا، وقد خضع هؤلاء أي الصقالبة لنظام خاص من التربية يقوم على تعلّم اللغة العربية والفروسية من قبل الدولة الأندلسية، التي رعتهم وأشرفت على تنشئتهم، ويذكر المؤرخون أنه ظهر لهذه الفئة فيما بعد دور مهم، وكان الحكم الربضي الأول عام ستة بعد المئة الثانية للهجرة أول من أكثر استعمالهم.

ونظراً لأن العرب كانوا يبشرون بدينهم الجديد، فقد دخلت مجموعات كثيرة من هؤلاء السكان، إلا أن دخولهم الدين الجديد أي الدين الإسلامي، لم يؤد إلى القضاء على ثقافتهم التي نشأوا عليها، ولم يكن تقبلهم للدين الجديد بسوية واحدة، وبعضهم رفض الدين كلياً، ولكن بغض النظر عن هذه المواقف المتباينة، فقد تأثروا بالدين الجديد، وكذلك تأثر العرب بثقافة هذه الجماعات المختلفة، ونتيجة هذا الاحتكاك الثقافي بين الثقافة الجديدة الداخلة إلى الأندلس، وبين تلك المقيمة، وما نجم عن هذا الاختلاط أيضاً ولاسيما زواج العرب بالإسبانيات، ما عرف باسم المولدين، وأصبح هؤلاء يشكلون معظم سكان الأندلس، والأمر الطبيعي أن يكتسب هؤلاء من

أمهاتهم الإسبانيات اللغة وبعض أنماط السلوك، وهذا ما أدى إلى ازدواج اللغة، إذ انتشرت اللغة الرومانسية إلى جانب العربية، وهذا يشير إلى قوة التمازج الثقافي بين العرب والإسبان، كما ظهر في المجتمع الأندلسي أيضاً ما سمّوا بالمستعربين، وقد بقي هؤلاء على ديانتهم المسيحية إلا أنهم استعربوا في لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وسجل المؤرّخون أن هؤلاء قد أولعوا بالتراث العربي لدرجة أن نسي كثيرٌ منهم لغته الأصلية، وبدأ رجال الدين يشعرون بخطورة الثقافة العربية، إذ أصبحت لغة العلم والحضارة، ولعلَّ خير مثال على ذلك ما يبديه أحد القساوسة واسمه (Alvaro Cordobes) الفارو القرطبي من تخوفه من انتشار العربية، وتحول معظم أبناء بلده إلى العربية، ويعرب عن أسفه من أن الموهوبين من الشبان الإسبان، لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها، وأنهم يفخرون في كل مكان، بأن هذه الآداب حقيقة جديرة بالإعجاب، وإنك واجد منهم عدداً عظيماً يجيدونها –أي العربية– في أسلوب منمق، بل هم ينظمون الشعر العربي، ومنه ما يفوق شعر العرب أنفسهم فناً وجمالاً، فهذه الشكوى الصارخة من القس ألفارو، تنبيء أن اللاتينية لم تكن تحوي شيئاً يجذب انتباه أبناء البلاد، فكيف لها أن تجذب انتباه العرب الفاتحين، لقد قام المستعربون بدور هام في عملية النقل والترجمة بين اللغتين العربية واللاتينية، فنقلوا إلى العربية على سبيل المثال: مزامير داود والأناجيل الأربعة، وتوجد وثيقة حية تصوّر مدى تغلغل العربية فيهم وهي: المخطوطة المشهورة المحفوظة في المكتبة الأهلية بمدريد، وتشتمل على ترجمة القانون المقدس إلى العربية، وقد حررها القس فيسينسيو (Vicencio) وقد سمّى نفسه فيها بنجسيس، وكان للمستعربين أيضاً دور ثقافي مهم من خلال صلاتهم ورحلاتهم الدائمة بين شطري إسبانيا، حاملين معهم إلى الشطر الشمالي منها الثقافة العربية الإسلامية، هذا وقد ظهرت ثلاث فئات، كان لها دور في مزج الثقافتين العربية والإسبانية وربما عن غير قصد، فالفئة الأولى هي: المدجنون وهم العرب الذين كانوا يعيشون مع الإسبان وتم تدجينهم على الرغم من أنهم ظلوا على دينهم ومتمسكين بثقافتهم العربية، وقد أسهم هؤلاء في نقل كثير من التقاليد والأفكار إلى الإسبان الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم، والفئة الثانية: هي الإسبان الذين أسلموا والمسلمون الذين تحولوا إلى المسيحية، وكان لكل منهما أثره في الآخر. والفئة الثالثة: تضم أعداداً كبيرة سميت بالجماعات الهامشية وهي التي تعيش على الحدود بين المجتمعات ذات الثقافات الواضحة، وتتميز هذه الجماعات بثقافات متباينة، مستمدة من ثقافات تلك المجتمعات التي تعيش على أطرافها، أي على الحدود الفاصلة بين الدولة العربية بداية ومن ثم الدويلات العربية والدول الإسبانية المجاورة.

ما أردنا من ذكر ما سبق أن تعدد الجماعات التي تكون منها المجتمع الأندلسي وتنوع الأصول الثقافية والاجتماعية، يظهر مدى تباين العناصر المكونة للثقافة بل للحضارة العربية الأندلسية. فهذا التنوع والتعدد شكل مصدر قوة وعمق لهذه الحضارة، إذ أسهمت كل جماعة في بناء هذه الحضارة من خلال نقل التراث الثقافي العربي من العربية إلى اللاتينية والعكس، وكتب التاريخ والأدب والفلسفة ملأى بأسماء الأندلسيين الذين أسهموا في الميادين العلمية كافة، وساعدهم على ذلك رحلاتهم بين الأندلس وشمال إفريقيا ومن ثم المشرق العربي، وكذلك بين الأندلس وبقية الدول الأوربية، وهذا يتضمن رداً على الذين يتناولون الحضارة العربية الأندلسية في أنها تفتقر إلى الأصالة، وأنها مجرد صورة للحضارة العربية في المشرق. لاشك أن للمشرق العربي أهمية كبرى في الحضارة العربية الأندلسية ولاسيما في القرون الأولى، ولكن فيما بعد أضحت هذه الحضارة متميزة، وظهر فيها الاستقلال والتجديد والإبداع في كثير من فنون الشعر والزجل، وكذلك في الفلسفة وغيرها من ضروب المعرفة.

مانود قوله هنا: إن التعدد والتنوع الذي تميز به المجتمع الأندلسي، والذي شكل مصدر قوة وعمق لهذه الحضارة، فكان يحمل في ثناياه عوامل الضعف والهشاشة التي أدت إلى ما أدت إليه بالنسبة إلى الحضارة العربية الأندلسية وتدهورها، فالتباين بين هذه الجماعة أو تلك وعدم اندماجها في وحدة قومية، تذوب فيها الفوارق السلالية والعرقية وغيرها، أدى إلى انخراط بعضها في تيار الفتن والصراعات، ولاسيما في عصر ملوك الطوائف الذي يمثل أزهى العصور العربية الأندلسية، على الرغم من التفكك السياسي الذي أصابه، ولاشك في أن الجماعات الهامشية، أدت دوراً سلبياً وذلك لأنها لم تكن تشعر بالولاء لفريق معين، وإنما كانت تغير ولاءاتها تبعاً للظروف المتغيرة، وهذا يعني أن المجتمع الأندلسي كان يحمل في بنائه عوامل الضعف، وهذا يعود إلى طبيعة الانفتاح والتسامح التي رافقت الفتح العربي للأندلس، فيما لو قارناه بالغزو الأوروبي لأمريكا في نهايات القرن الخامس عشر الميلادي، وكيف تم فرض اللغة والدين وتم القضاء على الآخر، وتصفيته وبكل وحشية بعيداً عن أي مشاعر إنسانية، وفي ذلك يوصّف هذه الحالة العالم تزيفيان تودوروف في كتابه فتح أمريكا ومسألة الآخر، في أن عام اثنين وتسعين وأربعمئة وألف، كان عام القضاء على الآخر في البلاد المكْتشَفة كما يزعم المكتشِف، ولكنها بلاد مأهولة بشعبها الأصيل وله تاريخ تضرب جذوره في أعماق التاريخ، وكذلك في هذا العالم تم القضاء على الانفتاح والتعددية في أوروبا وذلك بسقوط غرناطة آخر الممالك العربية في الأندلس. وفي الختام نقول: إن المكتبات تضم آلاف

المجلدات التي تتحدث عن الحضارة العربية الأندلسية وإنجازاتها في فروع العلم المختلفة، النظري منها والتطبيقي، ولكن هذه المؤلفات والإنجازات لم تحظ بما تستحق من دراسات وبحوث تكشف عن مكنوناتها وجوهرها، ولابد من الاستعانة بمناهج البحوث الاجتماعية المتنوعة، والاستعانة بنظريات الدورات الثقافية التي نجد لها تطبيقات مختلفة في كتابات ابن خلدون وشبنجلر وسوروكين وغيرهم، فشبنجلر في نظريته يحمل كثيراً من التشكيك في تقدم الحضارة الإنسانية، ولم يكن ينظر إلى التاريخ، على أنه دراسة للتطور المنهجي المتكامل لتاريخ الثقافات، وكان يرفض فكرة تقسيم التاريخ إلى عصور جامدة، أي إلى تاريخ قديم ووسيط وحديث، وإنما نراه قد ركز على ثماني ثقافات عظمى وهي:

مصر والهند وبابل والصين والعصور الكلاسيّة القديمة والإسلام والغرب وأخيراً المكسيك، وكان لكل ثقافة من هذه الثقافات الطابع الخاص بها الذي استطاعت أن تفرضه على الجنس البشري، فلا بد من أن تتوفر الجهود الجبارة للمثقفين العرب في مجموعة أقطارهم العربية، وأن يخصوا الحضارة العربية الأندلسية بعنايتهم، وإعطائها حقها في البحث والكشف عن مكنوناتها، ورفع ما لحق بها من ظلم وافتئات من أبنائها ومن المستشرقين غير المنصفين والمتعمدين الإساءة لهذه الحضارة وإنجازاتها.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

النّداء الأخير

أ.د. محمّد عطا موعد

إنّ كثيراً ممن يدّعي أنّه على أجيال اليوم أن تواكب الحضارة والعصر والحداثة يرى ألاّ يلتفت جيل اليوم إلى الماضي، فالماضي انتهى، وعلينا نحن أبناء هذا العصر أن ننظر إلى المستقبل، فالتّعلّق بالماضي لا يفيد، والنحو العربيّ هو جزء من ذلك الماضي، فما فائدة أن يحفظ الطالب آراء سيبويه والمبرد وابن مالك وابن هشام وغيرهم في عصر يعجّ بالتقدّم العلمي، ولعلهم يقولون: الناس وصلت إلى القمر، وأرسلت مراكب الفضاء إلى المريخ وسواه، وهي تجوب الآفاق، وفي كل يوم يطلّون علينا باختراع جديد في فروع العلم كلّها، ونحن ما زلنا نجتر الماضي، ونكرر أنفسنا... أما آن لنا أن نسير في ركب الحضارة، ونعيش الحاضر؟.

إنّ ظاهر هذا الكلام صحيح، ومن ينظر فيه يرى أن جلّ من ادّعى هذا له مطامح وغايات أخر، لا يتّسع الموضع للكلام عليها، ولكنّ آتي القول سيضيئ جانباً من ذلك بما يتناسب وهذه الكليمات.

ومع هذا تجد أن كثيراً ممن يدّعي ذلك يقرّ بأن أساس العلوم والمعارف والثقافة هو اللغة؛ إذ لا يمكن أن يستقيم فكر دون لغة، فصلة اللغة بالفكر هي بمنزلة الروح من الجسد، فهل يمكن أن يكون هناك جسد بلا روح؟.

إنّ قواعد اللغة وضوابطها عندما تستقيم في الأذهان فإن الأذهان نفسها تستقيم، فالفكرة إن كانت واضحة في الذهن أطاق الذهن أن يعبّر عنها التعبير الصحيح البيّن، وعليه كيف يمكن أن نعبّر عن أي فكرة في أي مجال سواء أكان هذا المجال في العلم أم الأدب؛ واللغة التي يختزلها الذهن هي لغة ضعيفة هشّة، كيف يمكن للطالب أن يفهم معلومة ما وقد كُتبت بلغة ركيكة ضعيفة؟ أو كيف يمكن أن تستقيم فكرة ما في ذهنه؛ وقد قرأها على نحو مخلّ خاطئ؟.

المعضلة الكبرى أن جلّ الناس إلى هذه اللحظة لا يدركون أثر اللغة في حياتهم؛ فهم يتعاملون معها تعاملاً هامشياً، فاللغة العربيّة الفصحى تقبع في حياة العربي في زاوية قَصِيّة، فإن اضطرته ظروف الحياة أن يتعامل معها تراه يحاول أن يسترجع بعض ضوابطها؛ وهمّه الوحيد هو أن يتجاوز ذلك الظرف الذي أحوجه إليها؛ وقد رأيتُ وأرى بين حين وآخر كثيراً ممن يريد أن يتعيّن في عضوية الهيئة التدريسية أو الفنية أو ممن قُبل معيداً في الجامعة ممن عليهم أن يخضعوا لامتحان في اللغة العربيّة؛ كيف يتعاملون مع هذه اللغة، فعندما تطرح عليهم سؤالاً يسيراً في قواعدها يتصل بـ(إن) وأخواتها أو (كان) وأخواتها أو حالات نصب المضارع أو جزمه، أو علامات الإعراب الفرعية أو غير ذلك من بديهي معلومات النحو العربيّ تراه يعصر فكره وذهنه؛ ليسترجع معلومة لم يراجعها منذ سنوات، فتراه يحاول أن ينفض عنها غبار النسيان؛ لأنه قد ركنها في أقصى زوايا ذهنه؛ فيقول لك: انتظر قليلاً، لأن ما تسأل عنه تعلمته في الصف السابع أو التاسع، وقد نسيته تماماً لأن صلتي بقواعد العربيّة قد انتهت من ذلك الزمن.

وفي مقابل هذا تجد هذا المرء نفسه مستعدا أيّما استعداد لامتحان اللغة الأجنبية، حيث استبقه بالانتساب إلى دورات ليعزّز فيها مستواه، فهو ينتقل من مستوى إلى مستوى أعلى؛ حتى يطيق تجاوز ذلك الامتحان، علماً أنه من متطلبات بعض التخصصات أن يُحصّل درجة (توفل للإنكليزية، أو ما يعادله للفرنسية أو سواها)؛ وهكذا تراه ينفق سنتين أو أكثر للنهوض بمستواه في اللغة الأجنبيّة؛ وتكون النتيجة سلامة في أداء اللغة الأعجمية نطقاً وكتابة وترجمة، على حين أن لغته الفصحى الأم تقبع في ركن بعيد قصيّ من دماغه قد أطال حبسها فيه، فهو لا يفكّ إساره إلاّ إن دعت لذلك ضرورة.

ثم إنك ترى نتيجة لذلك أن كثيراً ممن أتقن اللغة الأجنبية يعمل في ترجمة الكتب من تلك اللغة إلى العربيّة؛ فإن اطّلعت على تلك الترجمة، وعلى واقع العربيّة فيها ألفيت لغة ضعيفة هزيلة تمور بالأخطاء؛ وجلّها أخطاء في أمور يسيرة، وهو ما يعكس مدى تمكّن المترجم من لغته الأم، ومدى حرصه عليها؛ ذلك أن جلّ تلك الأخطاء يمكن أن يتجاوزها بمراجعة يسيرة لقواعد النحو، وقد لا يستغرق ذلك بضع شهور من وقته؛ فيمكن له أن يعود إلى أي كتاب في قواعد اللغة التي تنحو منحى التيسير-وما أكثرها، ولعل أقربها إليه كتاب اللغة العربيّة لغير المختصين الذي درسه في الجامعة- وأن يُعاود تلك القواعد، ثم يطبّقها على النص الذي يترجمه من اللغة الأجنبية إلى العربيّة، ولكن هذا الأمر لا يفعله؛ لأن ليس ثمّة من يحاسبه على اللغة الفصحى، أضف إلى هذا أنّ هذه

اللغة ليست عنده موضع اعتزاز وفخر؛ فهو لا يجلّها؛ لأنه أصلاً قد نشأ نشأة لم يُغرس من خلالها في نفسه وكيانه أي تقدير لها.

وعليه فعلينا هنا أن نسوق بعض الأسباب التي تضرب بين أبنائنا وبين لغتهم الأم بسور عال يحجبهم عنها، فينظرون إليها على أنها عبء ثقيل يرهق كاهلهم، فيؤدي هذا إلى نفورهم الشديد منها.

ويأتي في طليعة تلك الأسباب تعلّق أبنائنا بالعاميّة؛ فهم ينشؤون في بيئة عامية، فكلّ ما حولهم يشجع على العاميّة، فهم مذ يفدون إلى هذا العالم لا يسمعون إلاّ العامية؛ ولا يكادون يسمعون العربيّة الفصحى إلاّ نادراً، وهكذا يقضي سنواته الأولى التي هي عليها المعوّل في تحصيل اللغة في تلك البيئة؛ فإن صار إلى المدرسة وجب عليه أن يتعلّم لغة أخرى؛ لأن العلوم التي سيكتسبها قد دوّنت بالعربيّة الفصحى، إذن هناك تناقض صارخ بين لغته التي درج عليها، واللغة التي يريد أن يكتسب بها علومه ومعارفه، وهكذا تبدأ المعاناة، وهي معاناة تؤدي إلى نفوره الشديد من العربية الفصحى، ويزيد هذا النفور مع تقدّمه في تعلّم العربيّة، إذ يجد في المناهج الدراسية حشداً من المعلومات حول قواعد لغة ليست في مخزونه الفكري، والمطلوب منه هو حفظ هذه القواعد؛ فيلجأ عندئذ إلى حفظ تلك القواعد حفظاً أصمّ لا يفيده في تطوير لغته؛ لأن همّه الأول والأخير هوالنجاح في مقرر اللغة العربيّة؛ ويمكن له ذلك عن طريق تجاوز بعض أسئلة القواعد التي تنحو المنحى التطبيقي إمّا عن طريق حفظ الإعراب للنصوص التي أخذها خلال الفصل الدراسي وأعربها له المعلّم، أو عن طريق حفظ المعلومات النظرية النحوية التي يُسأل عنها في امتحان مقرر العربيّة، وبهذا يستغني عن درجة الإعراب الهزيلة أصلا.

وهكذا ينتقل الطالب من سنة إلى أعلى وهو لا يطوّر لغته، ولا يلتفت لقواعدها وضوابطها، فتغيب تلك الضوابط في قاع ذهنه؛ ولعلّه لا يسترجعها البتة في حياته العملية التي تطلّ فيها العربيّة على استحياء بين حين وآخر، وقد تبدو المسافة بينهما شاسعة تمتد في أعماق الزمن؛ فإذا العربيّة أقطاع لا يجمع بينها أي رابط، ولذا تراه هشّ الثقافة والمعرفة؛ لأن زاد الثقافة والمعرفة إنما ينهض عبر القراءة، وأنى لمن كان زاده في لغته الأم ضعيفاً أن ينهل من معين الثقافة والمعارف.

وأمام هذا الذي بَسَطْتُ قد يسأل سائل: ما الحلّ الذي يعيد الأجيال إلى لغتها؛ دون أن يبعدهم عن العيش في عصرهم؟.

أقول: إنّ ثمّة حلولاً كثيرة تعيد أبناءنا إلى لغتهم الأم، وجلّها طرح في غير ما مؤتمر وندوة ناقشت ضعف أبناء العربيّة في لغتهم، فقد حضرت عدّة مؤتمرات عُقدت لهذه الغاية في كلّ من دمشق والمنيا والفيوم في مصر وفي بعض دول الخليج العربيّ وطرابلس الغرب في ليبيا، وتكاد الاقتراحات التي أقرّت في تلك المؤتمرات تكون واحدة، لأن الضعف الشديد في العربيّة قد عصف بأمصار العالم العربيّ مع اختلاف في نسب الضعف وتفاوتها بين مصر وآخر، إذ بيّنت تلك المؤتمرات والندوات أسباب ذلك الضعف الشديد الذي ردّ إلى أمور عدّة، منها الأسرة والمدرسة والمناهج التدريسية والمعلم الذي يدرّس تلك المناهج، أو ردّ إلى الجامعات التي تخرّج طلاباً يعانون ما يعانون من ضعف شديد في لغتهم، أو ردّ إلى الإعلام العربيّ الذي في الأعمّ الأغلب يكرّس العامية عبر ما يبثه من مردDات عامية لا تنهض بلغة الناس، أو إلى غير ذلك من أسباب أخرى مختلفة...ولا أريد هنا أن أخوض في تلك الحلول والمقترحات، أو أناقش أسباب ذلك الضعف، فهذا لا يتسع المجال له؛ لأن الغاية من هذه الكليمات هي فتح العيون على الضعف الذي ينحدر بأبنائنا في خطّ بياني يسير بهم ربما نحو واد سحيق.

لكن المعضلة الكبرى التي تحدّ من تجاوز هذا الضعف في رأيي أن كل جهة تلقي بالمسؤولية على الأخرى، فالأسرة تردّ الضعف إلى المعلم والمدرسة والمناهج، والمدرسة تردّ الضعف إلى الجامعات التي تخرج الطلاب الضعاف، وهكذا ترى كلّ جهة تلقي باللوم على الأخرى مبرّئة نفسها من المسؤولية، وهكذا نبقى ندور في دائرة لا يعرف أوّلها من آخرها.

وأمام هذا أرى أن هذه المعضلة لا يمكن أن تعالج في إطار العمل الفردي، فلا بدّ من تضافر الجهود إذن، فمهما بذلت المدرسة ومن وراءها من مؤسسات تربوية وتعليمية من جهود لرفع مستوى العربيّة فإنها لن تفلح في اجتثاث هذا الداء الخطير من أصله، وقل الشيء نفسه في الجهد الذي تبذله الجامعات، أو الذي تبذله الأسرة أو سوى ذلك ممن تقع عليهم مسؤولية هذا الضعف الشديد في قواعد العربيّة واستعمالها.

إذن أمام هذا يجب أن تتضافر الجهود جميعاً عبر عمل جماعي مخطط له، ومدروس دراسة صحيحة، إذ يجب على المؤسسات التربوية والبحثية تتبّع أسباب هذا الضعف الشديد على نحو علمي موضوعي دقيق، لتضع النتائج بين أولي العزم من رجال الفكر والعلم واللغة والأدب والإعلام والسياسة والاقتصاد والتربيّة وعلم الاجتماع.. فينظرون في تلك النتائج مجتمعين متعاونين على غاية واحدة وهدف واحد وهو استدراك هذا الانحدار في العربيّة لدى أبنائها، فيقترحون الحلول التي

تنسجم والواقع العملي ، وتراعي الظروف الحالية التي نمرّ بها، وهذه المقترحات يجب أن تؤخذ على محمل الجدّ فتوضع الخطط العملية والعملية لتلافي هذا الضعف الشديد الذي يعاني منه أبناؤنا، مراعين استنهاض الهمم عندهم، وحثّهم على العمل الدؤوب لتلافي هذا الضعف، وهذه الاقتراحات والحلول لا يمكن أن تعطي ثمرة دون أن يكون هناك استعداد من أبنائنا لقبولها، ولعلّ أكثر هذا الاستعداد يكون عبر بيان أثر اللغة في حياة أبنائنا، وبيان صلة اللغة بالفكر والثقافة، وبيان أن لكل أمّة حيّة شخصية وهوية، وأن أهمّ أركان الهوية والشخصية اللغة، ولا يمكن لأمة أن تنهض إن بقيت لغتها قابعة في زاوية باردة باهتة؛ لذا ترى الأمم القويّة حريصة على إتقان أبنائها للغتها، فتراها تضع الخطط والدراسات والأبحاث التي تسعى إلى تطويرها، فتبذل الجهد والمال في سبيل ذلك.

على أنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا: لِمَ لا تُرمى تلك الأمم بالتخلف لأنها تُعنى بلغتها، على حين أن من ينادي من أبناء أمّتنا بإتقان الجيل للغته يرمى بالتخلف، وبأنه يعيش في الماضي، ولا يريد أن يعيش في المستقبل؟.

ولعلّ بعضهم يفهم من هذا الكلام أنني أريد أن يبقى الجيل المعاصر أسير الماضي لا يبرحه، وعليه أن يعبر عن الفكر والعلم بلغة العصر الجاهلي، فيستعمل مصطلحاته ومفرداته وتراكيبه، وهذا كلّه لا يقوم؛ لأن هذا النداء يرمي إلى الإفادة من ضوابط العربيّة وظواهرها الأساسية دون أن نعيش في غابر الزمن؛ لأننا نريد من هذا الجيل أن يعبّر عن عصره هو، عبر تراكيب ومفردات وألفاظ تتناسب وعصرنا، وهو أمر لا يُعجز هذه اللغة؛ لأنها قادرة بالفعل على استيعاب العلوم والفكر والحضارة، وليس ثمّة من دليل أعلى من تدريس العربيّة الفصحى في الكليات كلّها سواء أكانت علمية أم أدبيّة في الجامعات السوريّة، ويكفي فخراً أن خريجي كليّات الطّب من الجامعات السورية تفوّقوا على أقرانهم من الجامعات العربيّة الأخرى لأنهم درسوا الطبّ بلغتهم الأمّ، وهذا الذي فعلته الجامعات السورية هو نفسه الذي تفعله الجامعات في ألمانيا وفرنسا وهولندا والنمسا وسواها؛ إذ تقوم بتدريس العلوم بلغتها الأم، فلمَاذا يبدو هذا أمراً طبيعيا جداً في تلك البلاد، فلا يُنبس ببنت شفة على ذلك؟ بل إن الأصوات لتعلو معجبة بحرص تلك البلاد على لغتها الأم؛ فإذا آل الأمر إلى جامعاتنا ونُودي بتدريس العلوم فيها باللغة العربيّة الفصحى ترى هذه الأصوات نفسها ترمي هذه الدعوة بالتخلف وبأن أصحابها يعيشون في الماضي، وهم يريدون من الأجيال المعاصرة أن تعيش في الماضي، علماً أن جلّ من رسّخوا هذا وأسسوا له كانوا من كبار الأطباء والمحامين والعلماء الأبيناء من رجالات الفكر والأدب والتربية والاقتصاد وعلم الاجتماع.. الذين كانوا يُنادون بنهضة

الأمة وتقدّمها، ومن كان لديه أدنى شكّ في هذا الكلام فلينظر فيما سطّره أولئك في آثارهم ومصنّفاتهم التي يمكن أن يعاودها المرء بيسر في زمن الشابكة، وليس أدلّ على هذا أيضاً من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق التي لما تزل شاهدة على عقود كانت تعجّ بالثقافة والمعرفة والدعوة إلى النهضة ومواكبة الحضارة الإنسانيّة، عبر لغة قد بُثّت فيها النّداوة والطّلاوة، فكان لها ذلك الوقع الساحر الذي يأخذ باللبّ والرّوح، فيبسط ما تجعّد من الخاطر على ما عبّر به ابن جني في مصنّفه الخصائص.

محور الأدب

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

المناظرات بين المدن الأندلسية

د. حسناء أقدح*

تُعدُّ المناظرات بين المدن الأندلسية من الموضوعات التي تناولها الأدباء الأندلسيون في مناظراتهم وبرعوا فيها، وهي ضرب من الأدب الوصفي الرفيع الذي يقوم على المفاضلة بين مدينتين أو أكثر، وقد تنوعت على أيدي كتّاب الأندلس وبرزوا فيها واستخدموها للوصف، والمدح، والثناء على الأمراء والعظماء، كما وظّفوا معطيات البيئة في كلّ الموضوعات التي تناولوها في مناظراتهم، وقد مثّلت هذه المناظرات حقيقة المجتمع الأندلسي حضارةً وعلماً وأدباً، وانعكس ذلك في روافد تشكيلاتها الفنية إذ احتوت ضروب الجمال مضموناً وتوصيفاً، وتمتاز هذه المناظرات بقدرة الكتّاب على صوغ الأدلة والبراهين، فأعطتنا بذلك صورة عن مدارس علم الكلام والجدل آنذاك، كما لم تغب تلك المسحة من الحريات التي أفرزت لنا هذا الصنف من الأدب، وكل ذلك في قالب قصصي جميل يحقق الغاية المنشودة، ويبرز قدرة الأديب على التأليف وبراعته في هذا اللون من المناظرات.

المناظرات بين المدن من المواضيع البارزة في فن المناظرات الأندلسية، نشأ في المشرق لأسباب سياسية وعصبيات قبلية؛ إذ إن الخلافات العصبية بين القيسيين واليمانيين دفعت الأدباء والأهالي إلى الفخر بمدنهم.

فقد نقل الهيثم بن عدي الكوفي المناظرات بين الكوفيين والبصريين في كتابه (فخر أهل الكوفة على أهل البصرة)(1)، وكذلك فخر الكوفيين على البصريين في حضرة أمير المؤمنين أبي العباس(2)، وفضائل البصرة لعمر بن شبّة المتوفى سنة 262هـ(3)، وتضمّن مخطوط (تاريخ مكة وأخبارها) ورقتين

---

* أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية بجامعة دمشق.

(1) انظر معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دمشق، 1961، 68/4

(2) انظر المفاخرة في الأخبار الموفقيات، الزبير بن بكار، تح: سامي العاني، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1996، ص139-143

(3) انظر فضائل الأندلس وأهلها – صلاح الدين المنجد – مقدمة الكتاب أ.

تشيران إلى افتخار الحرمين وأشعارهما، جاء فيهما أنه "سمع جميع كتّاب مكة، ورسالة المهدي، وافتخار الحرمين، ورسالة البصرة عن الشيخ أبي علي حسن بن خلف بن هبة الشامي في المسجد الحرام، وذلك في سنة 513هـ[1]".

لقد ازدهرت المناظرات بين المدن على يد الأندلسيين، فإذا كان المشارقة قد سبقوا الأندلسيين في التفاخر بمدنهم ووصف بلدانهم التي دخلت ميادين المنافسة وإبراز فضائلها، فإن الأندلسيين طوّروا هذه المناظرات فلم يكن وصف المدن عندهم يُقصد لذاته في كثير من الأحيان، وإنما كان ضرباً من الأدب الوصفي يقوم على المفاضلة بين مدينتين أو أكثر، يفضّل كلّ منهما مدينة معيّنة، وينتقص من مدينة الخصم ،ويثني على أصحاب المدينة المفضلة، و يمدح أمراءها وحكامها بطريقة غير مباشرة تنمّ عن إبداع الأندلسيين وشغفهم بأوطانهم.

أسباب ازدهار فنّ المناظرات بين المدن عند الأندلسيين:

يعود ازدهار المناظرات بين المدن عند الأندلسيين إلى سببين أساسيين:

أولهما: التنافس بين الأندلس والمغرب.

ثانيهما: رحيل العلماء عن الأندلس، واضطراب الأحوال السياسية في عهد الموحّدين، ما دفع أدباء الأندلس إلى التعريف بمدنهم، والدفاع عن أندلسيتهم، والكشف عن الرّقيّ الحضاريّ الذي وصلت إليه الأندلس وتطورها العمراني.

ومن مناظرات المدن مناظرة جرت بين يدي ملك المغرب الموحدي يعقوب المنصور ، وكانت بين الفقيه أبي الوليد بن رشد، والرئيس أبي بكر بن زهر، يقول المقري التلمساني: "جرت مناظرة بين يدي ملك المغرب المنصور يعقوب بين الفقيه أبي الوليد بن رُشد والرئيس أبي بكر بن زُهر، "فقال ابن رشد لابن زهر في تفضيل قرطبة: ما أدري ما تقول، غير أنّه إذا مات عالمٌ بإشبيلية فأُريدَ بيعُ كتبه حُملت إلى قرطبة حتّى تباع فيها، وإن مات مطربٌ بقرطبة فأُريدَ بيع آلاته حُملت إلى إشبيلية، قال: وقرطبة أكثر بلاد الله كتباً"[2].

يشير هذا النص إلى أن مدينة العلم والعلماء هي قرطبة، وأن أشبيلية هي مدينة الطرب والموشحات والرقص.. الخ، وهذه مناظرة صغيرة لم يسطّرها الكتّاب لنا كاملةً، إنما وجدت نتفٌ منها في نفح الطيب.

---

(1) انظر تاريخ مكة وأخبارها، افتخار الحرمين وأشعارهما الأزرقي، (138 ب – 140 أ) ضمن مجموع عام رقم 3400، الظاهرية.

(2) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للشيخ أحمد بن محمّد المقّري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، م1، ص155

رسالة ابن حزم الأندلسي[1] في فضائل الأندلس:

سبب تأليف الرسالة: ألف ابن حزم رسالته في فضائل الأندلس وأهلها للرد على أبي علي بن الربيب القيرواني[2] الذي كتب رسالة[3] إلى الوزير الكاتب أبي المغيرة بن حزم، يلومه فيها على تقصير علماء الأندلس بحق بلدهم والإشادة بعلمائهم.

وقد رد أبو المغيرة على ابن الربيب في رسالة طويلة[4] أورد ابن بسام جزءاً منها، مشيراً إلى انصراف أهل المشرق عن تدوين علوم الأندلسيين وآدابهم.

ثم عثر ابن حزم وهو ابن عم أبي المغيرة على رسالة ابن الربيب واطلع عليها بعد وفاة مؤلفها، فرد عليه برسالته في فضائل الأندلس، فخر فيها بفضل الأندلس وأهلها ومدنها، وما تتسم به من حضارة وثقافة وجمال بيئي تجعل كل أندلسي – وابن حزم واحد منهم – يفتخر بأندلسيته، ويعتز بوطنه، ويلتمس مواطن الجمال فيه، ويسطر مشاعره الجياشة حياله.

موضوع الرسالة: رسالة ابن حزم في ذكر فضائل الأندلس أقرب إلى الكتابة الوصفية منها إلى فن المناظرات، فقد جاء موضوعها محصوراً في ذكر فضائل علماء الأندلس، وتقديم سجل حافل بمآثرهم يبرز مكانة الأندلس وفضلها قياساً إلى المشرق وعلمائه من دون أن يلجأ ابن حزم إلى المفاضلة بين الأندلسيين والمغاربة، أو الاستهزاء بأهل المغرب والانتقاص من قدرهم كما عند الشقندي، فمنطلق رسالة ابن حزم يختلف عن منطلق رسالة الشقندي الذي يفضل الأندلس على المغرب.

أقسام المناظرة: استهل ابن حزم رسالته بمخاطبة صديقه أبي بكر بن إسحاق[5] مبيناً له اطلاعه على رسالة القيرواني، واتهام الأندلسيين بالتقصير بحق علمائهم وأدبائهم.

1. **المقدمة**: يقول فيها: "أما بعد يا أخي يا أبا بكر، سلام عليك سلام أخٍ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي، ثم لقيك في حال سفر ونُقْلة...ثم تعدى ذلك إلى

---

(1) هو أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي المتوفى 456هـ، نشأ في أسرة عريقة ذات مكانة سامية في عالم السياسة والسيادة والأدب، ترك أربعمئة مؤلف أشهرها: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) و(الناسخ والمنسوخ) و(طوق الحمامة) و(مجموعة رسائل فضائل الأندلس وأهلها)، اكتوى بنار الفتنة القرطبية ومات سنة 456هـ.

انظر ترجمته: جذوة المقتبس الحميدي ص290/ مطمح الأنفس، ص55، وبغية الملتمس، للضبي، ص403، والمعجب 93، . معجم الأدباء 235/12 تاريخ الفكر الأندلسي لبالنثيا ص14، 74، 77، 213، 239، 426

(2) – هو أبو علي بن مُحَمَّد القيرواني المعروف بابن الربيب، كان عارفاً باللغة، شاعراً مقدماً في الأدب وعلم الخبر والنسب، قوي الكلام، توفي سنة 420هـ، انظر ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي، ج1، ص524

(3) – انظر رسالة ابن الربيب في الذخيرة ق1، م1، ص133-136

(4) – الذخيرة: ق1، م1، ص136

(5) – مُحَمَّد بن إسحق المهلبي، من أهل العلم والأدب صديق ابن حزم وشريكه في محنة الاعتقال على يد خيران العامري، جذوة المقتبس، ص44

أن أخلى أرباب العلوم منا من أن يكون لهم تأليف يحيي ذكرهم، ويبقي علمهم، بل قطع على أن كل واحد منهم قد مات فدفن علمه معه، وحقق ظنه في ذلك، واستدل على صحته عند نفسه بأن شيئاً من هذه التآليف لو كان منا موجوداً لكان إليهم منقولاً، وعندهم ظاهراً، لقرب المزار، وكثرة السُفّار، وتردّدهم إليهم، وتكررهم علينا"[1].

2. **المضمون**: ثم انتقل إلى الثناء على صاحب (البونت)[2] الذي عقد في بلاطه مجلساً حافلاً بأنواع العلوم والمعارف، يصغي فيه إلى جلسائه يقول ابن حزم:"ثم لما ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الآهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيعة، من دقيق المعاني وجليل المعالي...من أخبار تآليف أهل بلدنا مثل ما غاب عن هذا الباحث الأول، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وإن كنت في إخباري إياك بما أرسمه في كتابي هذا كمُهدٍ إلى البركان نار الحباحب، وباني صوى في مهيع القصد اللاحب، فإنك وإن كنت المقصود والمواجه، فإنما المراد من أهل تلك الناحية من نأى عنه علم ما استجلبه السائل الماضي، وما توفيقي إلا بالله سبحانه"[3].

ثم يسرد فضائل الأندلس ومآثرها وأهم مؤلفاتها مضيفاً صفة القداسة على وطنه بذكر حديث شريف نُسب إلى الرسول ﷺ يقول: "فأما مآثر بلدنا فقد ألّف في ذلك أحمد بن مُحَّد الرازي التاريخي كتباً جمة: منها كتاب ضخم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها، وأمهات مدنها وأجنادها الستة، وخواص كل بلد منها، وما فيه مما ليس في غيره، وهو كتاب مريح مليح، وأنا أقول: لو لم يكن لأندلسنا إلا ما رسول الله ﷺ بشّر به ووصف أسلافنا المجاهدين فيه بصفات الملوك على الأسرة، في الحديث الذي رويناه من طريق أبي حمزة أنس[4] بن مالك أن خالته أم حرام بنت ملحان زوج أبي الوليد عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين حدثته به عن النبي ﷺ أنه أخبرها بذلك، لكفى شرفاً بذلك يسر عاجله، ويغبط آجله، فإن قال قائل: فلعله صلوات الله تعالى عليه إنما عنى بذلك الحديث أهل صقلية وإقريطش، وما الدليل على ما أدعيته من أنه ﷺ عنى الأندلس حتماً، ومثل هذا من التأويل لا يتساهل فيه ذو ورع دون برهان واضح، وبيان لائح، لا يحتمل التوجيه، ولا يقبل التجريح، فالجواب وبالله التوفيق، أنه ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، وفصل الخطاب، وأمِر بالبيان لما أوحي إليه، وقد أخبر في ذلك الحديث المتصل سنده بالعدول عن

---

[1] نفح الطيب، م3، ص159

[2] قرية من أعمال بلنسية استقل فيها بنو قاسم بعد الفتنة، انظر أعمال الأعلام، لابن الخطيب، ص218

[3] نفح الطيب، م3، ص158-160

[4] (الحديث في صحيح مسلم ج3/ 1518/، أن الرسول ﷺ نام ثم استيقظ وهو يضحك فقالت له بنت ملحان ما يضحكك يا رسول الله؟ قال ناس من أمتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبج البحر ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة).

العدول بطائفتين من أمته يركبون ثَبَج البحر غزاةً، واحدة بعد واحدة، فسألته أم حرام أن يدعو ربه تعالى أن يجعلها منهم، فأخبرها ﷺ، وخبره الحق، بأنها من الأولين، وهذا من أعلام نبوتة ﷺ، وهو إخباره بالشيء قبل كونه، وصح البرهان على رسالته بذلك، وكانت من الغزاة إلى قبرس، وخرّت عن بغلتها هناك، فتوفيت، رحمها الله تعالى، وهي أول غزاة ركب فيها المسلمون البحر، فثبت يقيناً أن الغزاة إلى قبرس هم الأولون الذين بشر بهم النبي ﷺ...أنه خير القرون بعد قرنه، أولى القرون بكل فضل بشهادة رسول الله ﷺ بأنه خير من كل قرن بعده، ثم رُكِب البحر بعد ذلك أيام سليمان بن عبد الملك إلى القسطنطينية، وكان الأمير بها في تلك السفن هبيرة الفزاري، وأما صقلية فإنها فُتحت صدر أيام الأغالبة سنة 212، أيام قاد إليها السفن غازياً أسد بن الفرات القاضي صاحب أبي يوسف رحمه الله تعالى، وبها مات.

وأما إقريطش فإنها فُتحت بعد الثلاث والمئتين، افتتحها أبو حفص عمر بن شعيب المعروف بابن الغليظ، من أهل قرية بطروج من عمل فحص البلوط المجاور لقرطبة من بلاد الأندلس، وكان من فل الربضين، وتداولها بنوه بعده إلى أن كان آخرهم عبد العزيز بن شعيب الذي غنمها في أيام أرمانوس بن قسطنطين ملك الروم سنة 350، وكان أكثر المفتتحين لها أهل الأندلس"[1]

وفي قسم الأقاليم الإسلامية يحدد موقع الأندلسيين فيها، ويبين أثر البيئة الأندلسية في ذكاء أهلها قائلاً:

"وأما في قسم الأقاليم فإن قرطبة مسقط رؤوسنا، ومعق تمائمنا، مع سُر من رأى في إقليم واحد، فلنا من الفهم والذكاء ما اقتضاه إقليمنا، وإن كانت الأنوار لاتأتينا إلا مغربة عن مطالعها على الجزء المعمور"[2]

ويحدد ابن حزم الشخصية الأندلسية مستعيناً برأي الجماعة من المؤرخين والأئمة السابقين، فهم: "متفقون على أن ينسبوا الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها ولم يرحل عنها رحيل تَرْكٍ لسكناها إلى أن مات"[3].

ويذكر مثالاً على ذلك مُحَّد بن يوسف الوراق الذي ألف للمستنصر ديواناً في مسالك إفريقيا وممالكها إذ يقول: "ومُحَّد هذا أندلسي الأصل والفرع، آباؤه من وادي الحجارة، ومدفنه بقرطبة، وهجرته إليها، وإن كانت نشأته بالقيروان" [4].

---

[1] نفح الطيب، م3، ص160-62

[2] المصدر نفسه، م3، ص163

[3] المصدر نفسه، م3، ص164

[4] نفح الطيب، م3، ص163

ويخرج بنتيجةٍ مفادها أنّ: "من هاجر إلينا من سائر البلاد، فنحن أحق به وهو منا بحكم جميع أولي الأمر منا...ومن هاجر منا إلى غيرنا فلا حظّ لنا فيه، والمكان الذي اختاره أسعد به، فكما لا ندع إسماعيل ابن القاسم فكذلك لا ننازع في مُحَّد بن هانئ سوانا...." [1].

ويشير ابن حزم في رسالته إلى مكانة العالم في بلده، مُلمِحاً إلى تنكر الأندلسيين لمنع من نبغ منهم في العالم، وإن له من غبن وجور من أهل زمانه الذين تحاملوا عليه وأحرقوا بعض مؤلفاته "وأما جهتنا في الحكم من ذلك ما جرى به المثل السائر (أزهد الناس في عالم أهله)... ولاسيما أندلسنا، فإنها خُصّت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته بأضعاف ما في سائر البلاد، إن أجاد قالوا: سارق مغير، ومنتحل مدعٍ، وإن توسط قالوا: غث بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق، قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟"[2].

وفي القسم الثاني من الرسالة يحصي ابن حزم علماء الأندلس من معاصريه وسابقيه، ويذكر أسماءهم ويعدد مصنفاتهم وكتبهم في مختلف العلوم من تاريخ وفقه ولغة وشعر وطب وفلسفة وهندسة وحديث وتفسير وعلم كلام وغيره.. الخ. "وإنما ذكرنا التآليف المستحقة للذكر...وأما التواليف المقصرة عن مراتب غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها"[3] وهذا يدل على سعة ثقافة ابن حزم وعمقها، وعلى اطلاعه الواسع، ومقدرته على تقويم المصنفات والتآليف ونقدها.

الخاتمة: والقسم الثالث من الرسالة يختمه بمقارنة يجريها بين أعلام الأندلس وأمثالهم من المشارقة في كل ميدان، مفضلاً علماء وطنه على نظرائهم من المشارقة من غير استخفاف أو استهزاء بأي عالم أو أديب مشرقي يقول: "ونحن إذا ذكرنا أبا الأجرب، جعونة بن الصمة الكلابي في الشعر لم نباهِ به إلا جريراً والفرزدق لكونه في عصرهما، ولو أنصف لاستشهد بشعره فهو جار على مذهب الأوائل لا على طريقة المحدثين، وإذا سمينا بقي بن مخلد لم نسابق به إلا مُحَّد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري...وإذا صرحنا بذكر مُحَّد بن يحيى الرباحي، وأبي عبد الله بن مُحَّد بن عاصم لم يقصرا عن أكابر أصحاب مُحَّد بن يزيد المبرد...."[4].

فالعلماء وحدهم هم الذين يحق للبلدان أن تتفاضل بهم لأن العلم أساس الحضارة.

قيمة الرسالة: تعد الرسالة سجلاً أدبياً حافلاً بعلماء الأندلس ومؤلفاتهم مما جعل شارل بلا يسمي ابن حزم بمفهرس الأندلس ومداحها [5].

---

(1) المصدر نفسه، م3، ص164

(2) المصدر نفسه، م3، ص166-167

(3) المصدر نفسه، م3، ص176

(4) المصدر نفسه، م3، ص177-178

(5) خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص38

كما تشير إلى أندلسية ابن حزم ومباهاته ببلده الذي يعده المثل الأعلى في التقدم والحضارة لا يقل مكانة وعظمة عن المشرق.

* **مناظرة صفوان بن إدريس**[1]: وهي المناظرة الأساسية التي وجدت بين المدن الأندلسية ، وإليه يعود الفضل في ابتكار المناظرات بين المدن الأندلسية ، فقد كتب مناظرةً خاطب فيها عبد الرحمن ابن السلطان يوسف عبد المؤمن بن علي،[2] معبّراً عن حبه للأمير ومنزلته في نفوس الأندلسيين.

أقام الكاتب مناظراته على التفاضل بين المدن الأندلسية، إذ راحت كل مدينة تفخر بما خصّها الله تعالى من مزايا ومحاسن، وتعدّ على المدن الأخرى عيوبها، وتنتقص من مكانتها وآثارها.

أظهر ابن صفوان في هذه المناظرة تأثره بمدارس الجدل، وأفصح عن براعته في توظيف مخزونه الثقافي من تراث وأدب وعلم في متن الرسالة، ولم تقف غايته من هذه المناظرة عند وصف المدن الأندلسية بما امتازت به من حسن موقع، أو بهاء منظر، أو عظيم أثر، وإنما تعدّت ذلك إلى مدح الأمير الموحّدي مدحاً غير تقليدي والتنويه بجلال قدره، وسموّ مكانته تقرّباً من الأمير لينال أعطياته، وليتخذ من المدينة المفضّلة لديه عاصمةً لملكه.

● **نص المناظرة:** خاطب أبو بحر صفوان بن إدريس الأمير عبد الرحمن ابن السلطان يوسف بن عبد المؤمن بن علي قائلاً: "مولاي أمتع الله ببقائك الزمان وأبناءه، كما ضمَّ على حُبّكَ أحناءهم وأحناءه، ووصل لك ما شِئتَ مِنَ اليمن والأمان، كما نظم قلائد فخرك على لبّة الدهر نظم الجُمَان، فإنك المِلك الهمام، والقمر التمام...تنمّرت حمص غيظاً، وكادت تفيضُ فيضاً، وقالت: ما لهم يزيدون وينقصون، ويطمعون ويحرصون، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[3] لي السهم

---

[1] يعد صفوان بن إدريس رائد هذا الفن في عصر الموحّدين، وهو أبو بحر صفوان بن إدريس بن إبراهيم التّجَيبي المرسي، ينتمي إلى أسرةٍ عربيةٍ عريقة نابهة بالعلم. ولد في مرسية سنة (560هـ) ومات فيها، ولما يتجاوز الأربعين من عمره، وذلك سنة (598 هـ)، كان أديباً بارعاً في الشعر والنثر على حدٍّ سواء، يشهد على ذلك شعره متنوع الأغراض، ورسائله الأدبية الجيدة التي حملت طابع الثقافة الدينية والأدبية في عصره، ولم تخرج طريقته في الكتابة على طريقة (القاضي الفاضل)؛ إذ نهج أسلوبه المسجوع، واعتمد على تضمين كتاباته بثلّةٍ من الأمثال والأبيات الشعرية والمصطلحات العلمية والأدبية التي تدلُّ على سعة اطلاعه وثقافته المتنوعة، انظر ترجمته في معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ص12، والمغرب ج2، ص260، والمقتضب من تحفة القادم لابن الأبّار، تح: إبراهيم الأبياري، ص86-86، و انظر زاد المسافر، لصفوان بن إدريس، ص142، (فصل في ذكر بني إدريس).

[2] يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي الكوفي، أبو يعقوب، أمير المؤمنين من ملوك دولة الموحّدين بمراكش وهو الثالث فيه، بايعه الأندلسيون بعد وفاة أبيه سنة 558هـ بإشبيلية ثم كانت البيعة العامة بمراكش ستة 565هـ . عُرف بالحزم والشجاعة وحبّه للفقه وميله لعلوم الفلسفة، وصلت الفتوحات في عهده إلى مدينة شنترين غربي الأندلس، أُصيب بجروح عميقة من بعض الفرنجة وهو يحاصر شنترين اضطرته إلى العودة إلى المغرب فمات بالقرب من الجزيرة الخضراء وحُمل إلى مسقط رأسه (بتينملل) ودُفن بها إلى جانب قبر أبيه، انظر ترجمته في: (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) للمرّاكشي، تح: مُحَمَّد سعيد العريان ص245

[3] سورة الأنعام (116)

الأسدّ، والساعد الأشد...فحسبي من نباهة القدر، فما لأحدٍ أن يستأثر عليّ بهذا السيد الأعلى ولا أرتضي له أن يوطئ غير ترابي نعلا، فأقروا لي بالأبوة، وانقادوا لي على حكم النبوّة، ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ﴾[1] وكفّوا عن تباريكم ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾[2].

فقالت غرناطة لي المعقل الذي يمتنع ساكنه من النجوم، ولا تجري إلا تحته جِياد الغيم السَّجوم، فلا يلحقني من مُعاندٍ ضررٌ ولا حيفٌ، ولا يهتدي إليّ خيالٌ طارقٌ ولا طيف، فاستسلموا قولاً وفعلاً، فقد أفلح اليوم من استعلى، لي بطاح تقلّدت من جداولها أسلاكاً، واطّلعت كواكب زهرها فعادت أفلاكاً، ومياه تسيل على أعطافي كأدمع العشّاق، وبرد نسيم يردّ ذماء المستجير بالانتشاق، فحسني لا يُطمع فيه ولا يُحتال، فدعوني فكلّ ذات ذيل تختال، فأنا أولى بهذا السيّد الأعدل، وما لي به من عوض ولا بدل، ولمَ لا يعطف عليَّ عِنان مجده ويثني، وإن أنشد يوماً فإياي يعني: -الطويل-

بلادٌ بها عقَّ الشباب تمائمي وأول أرضٍ مسَّ جلدي ترابها[3]

فما لكم تعتزون لفخري وتنتمون، وتتأخرون في ميداني وتتقدمون، تبرؤوا إليّ مما تزعمون، ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4].

فقالت مالَقَة: أتتركوني بينكم هملا، ولم تعطوني في سيدنا أملاً، ولم ولي البحر العجاج والسُبل الفجاج،...ونظن البلاد تأوّلت فيها قول القائل-الوافر-:

إذا نطق السفيهُ فلا تجبْهُ فخيرٌ من إجابته السكوت[5]

فقالت مُرسِية: أمامي تتعاطون الفخر، وبحضرة الدّر تُنفّقون الصخر؟ إن عُدّت المفاخر، فلي منها الأول والآخر، أين أوشالكم من بحري، وخرزكم من لؤلؤ نحري...فأنا أولاكم بهذا الملك المستأثر بالتعظيم، ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[6]

فقالت بلنسية: فيمَ الجدال والقِراع؟ وعلام الاستهام والاقتراع؟ وإلام التعريض والتصريح؟ وتحت الرّغوة اللبن الصريح...فإلام تبرز الإماء في منصّة العقائل؟ ولكن اذكري قول القائل -الطويل-:

بلنسيةٌ بيني عن القلب سلوةً فإنّك روضٌ لا أحنّ لزهرك

---

[1] سورة النحل (92)
[2] سورة البقرة (54)
[3] نفح الطيب، م1،ص173
[4] سورة التوبة (9)
[5] ديوان الشافعي، تقديم: محمّد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ص38
[6] سورة فصلت (35)

وكيـف يحـبّ المـرء داراً تقسّـمت   علـى صـارمي جـوعٍ وفتنـة مشـرك[1]

بيد أني أسأل الله تعالى أن يوقد من توفيقك ما خمد، ويسيل من تسديدك ما جمد، ولا يطيل عليك في الجهالة الأمد...حتى تكون الأحرار لعبيد عبيده عبيدا، ويمدّ على الدنيا بساط سعده، ويهبه مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعده: -البسيط-

آمـين، آمـين لا أرضـى بواحـدةٍ   حـتّى أضـيف إليهـا ألـف آمـين

ثم السلام الذي يتأنّق عبقاً ونشرا، ويتألق رونقاً وبشرا، على حضرتهم العليّة، ومطالع أنوارهم الجليّة، ورحمة الله تعالى وبركاته"[2].

أقسام المناظرة: تقسم مناظرة صفوان بن إدريس بين الأمصار الأندلسية إلى ثلاثة أقسام:

أولا: المقدمة: وتتضمن دعاءً مسجوعاً للأمير عبد الرحمن بن سلطان يوسف بن عبد المؤمن بن علي إذ يقول: " مولاي أمتع الله ببقائك الزمان وأبناءه، كما ضمَّ على حُبّكَ أحناءهم وأحناءه، ووصل لك ما شِئتَ مِنَ اليمن والأمان... ومن قدّم صالحاً فلا بدّ أن يوازيه، ومن يفعل خيراً لا يعدم جوازيه".

أراد بهذا الدعاء التقرّب من الأمير والتودد إليه ليحظى بمكانة رفيعة في بلاطه، قائلاً على لسان كلّ مدينة أندلسية: "أنا أحق بالأمير وأولى".

ثانياً: المتن: ويظهر تنافس كلٍّ من إشبيلية وقرطبة وغرناطة ومالقة ومرسية وبلنسية وتدمير، فيما بينهما، على احتضان الملك الأمير الموحّدي، إذ راحت كلّ مدينة تفخر على صاحبتها بما تتسم به من فضائل على المستويين الجغرافي والحضاري، وتنتقص من قدر المدن الأخرى في حوار جدلي شيّق، يعبّر عن خصوبة خيال المؤلف الذي ألبس مناظرته ثوباً قصصياً ممتعاً، وفي الوقت نفسه، وصف مواقع هذه المدن وآثارها الحضارية وصفاً واقعياً من ذلك قول إشبيلية الغاضبة كالنمر:

" تنمّرت حمص غيظاً، وكادت تفيضُ فيضاً، وقالت: ما لهم يزيدون وينقصون...لي...النهر الذي يتعاقب عليه الجزر والمدّ، أنا مصر الأندلس والنيل نهري...لي ما شئت من أبنية رحاب، وروض يستغني بنضرته عن السحاب... فأنا أولاكم بسيدنا الهمام وأحق ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾"[3].

---

(1) الشعر لمحمد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبيد الله بن عياش التجيبي البرشاني، الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمّد عبد الله عنان، م2، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1994، ص485

(2) نفح الطيب، م1، ص170-175

(3) سورة يوسف (51)

فردت عليها قرطبة بازدراء قائلة:

"لقد كثّرت نزرا ... كلام العدا ضرب من الهذيان...لي البيت المطهر الشريف... وفي جامعي مشاهد ليلة القدر...فما أجد أن يستأثر عليّ بهذا السيّد الأعلى...فأقروا لي بالأبوّة وكفّوا عن تباريكم ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾"[1] وتستمر بقية المدن في تبادل التهم والنظرات فيما بينها إلى أن يصل الكاتب إلى الخاتمة.

ثالثاً: الخاتمة: لم ينه المناظرة بالمصالحة بين المدن المتخاصمة، كما لم يحقّق الفوز لإحدى المدن على صويحباتها، وإنما ترك للأمير حرية اختيار المدينة التي يفضلها لتكون عاصمة ملكه، داعياً له بملك لا يكون لأحد من بعده: "أسأل الله تعالى أن يمهّد له الأيام حتّى تكون الأحرار لعبيد عبيده عبيدا، ويمدّ على الدنيا بساط سعده، ويهبه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، ثم السلام... ورحمة الله تعالى وبركاته".

منهج المناظرة: نهج الكاتب في مناظرته منهج الجغرافيين والرّحالة، إذ وصف المدن الأندلسية وحواضرها، مشيراً إلى ميّزات كل مدينة في الميادين الاقتصادية والحضارية والتاريخية، مركّزاً على موقعها الجغرافي وجمال طبيعتها، ومن ذلك " لي بطاح تقلّدت من جداولها أسلاكاً، واطّلعت كواكب زهرها فعادت أفلاكاً، ومياه تسيل على أعطافي كأدمع العشّاق، وبرد نسيم يردّ ذماء المستجير بالانتشاق، فحسني لا يُطمع فيه ولا يُحتال" وقد تعددت مزيات كل مدينة وأخرى بما يوائم طبعها ويسايره.

قيمة المناظرة:

1- تكمن في طرافتها، فالكاتب لم يقف عند محاكاة المشارقة في المفاضلة بين المدن ووصفها واقعياً فحسب، وإنما قصَّ لنا حكاية المدن المتنافسة في حبِّ الأمير، ومدحه من خلال حوار متخيّل بين المدن يقوم على الجدل والاستدلال بالحجج والبراهين على صحة آرائهم، وهي طريقة جديدة لم يسبق للمشارقة أن اعتمدوها في مناظراتهم بين المدن المشرقية.

2- تعدّ المناظرة وثيقة تاريخية مهمّة تشير إلى خصائص سبعٍ من المدن الأندلسية.

3- عكست الرسالة انطباعاً مهمّاً عن ثقافة الشاعر المتنوعة والمقاييس الفنية في عصر الموحدين.

كما عبّرت عن تعلّق الشاعر الشديد بالأندلس وشغفه بطبيعتها وإشادته بمظاهر الجمال والحضارة فيها.

(1) سورة البقرة (54)

*** رسالة الشقندي[1]:**

سبب تأليفها: جرى جدال بين أبي الوليد إسماعيل الشقندي وأبي يحيى المعلم الطنجي، إذ فضّل الأول بر الأندلس، وفضل الثاني بر المغرب.

وهي رسالة أدبية دارت بين الطرفين في حضرة صاحب سبتة، أبي يحيى بن أبي زكريا، وكان الأمير نزيهاً، غير متزمت يرى العلوم والآداب، ويفسح المجال للعلماء والأدباء للتناظر في مجلسه، ويشجعهم على التعبير عن آرائهم من دون أن ينحاز إلى علماء المغرب.

وانطلاقاً من إيمانه بحرية الرأي طلب من الكاتبين المتناظرين أن يعملا فكرهما ويسجلا من تناظرهما ما يحسن تخليده إذ قال: "الرأي عندي أن يعمل كل واحد منكما رسالة في تفضيل بره، فالكلام هنا يطول ويمر ضياعاً، وأرجو إذا أخليتما له فكركما يصدر عنكما ما يحسن تخليده، ففعلا ذلك" [2].

ولقد حفظت لنا المصادر الأندلسية رسالة الشقندي وأغفلت رسالة ابن المعلم في فضل أهل المغرب مما ضيع علينا متعة الاطلاع على مضمونها ومعرفة منهج كاتبها وأسلوبه.

أقسام المناظرة: تقسم المناظرة إلى ثلاثة أقسام المقدمة، والمتن، والخاتمة.

المقدمة: استهل المقدمة بدعاء يحمد الله تعالى على ما خص الأندلس بفضائل لا تعد ولا تحصى، ويحمل حمده تعريضاً بالمغرب وأهله إذ يقول: "الحمد لله الذي جعل لمن يفخر بجزيرة الأندلس أن يتكلم ملء فيه...إذ لا يقال للنهار: يا مظلم، ولا لوجه النعيم: يا قبيح: [البسيط]

وقد وجدت مكان القول ذا سعة ... فإن وجدت لساناً قائلاً فقلِ[3]

أحمده على أن جعلني ممن أنشأته...فامتد في الفخر باعي، وأعانني على الفضائل كرم طباعي، وأصلي على سيدنا مُحَمَّد...وأسلم تسليما"[4].

---

[1] هو أبو الوليد إسماعيل بن مُحَمَّد الشقندي نسبة إلى قرية شقندة التي تطل على نهر قرطبة وتجاورها من جهة الجنوب، وكان جامعاً لفنون من العلوم الحديثة والقديمة، وعني بمجلس المنصور فكانت له فيه مشاهد غير ذميمة، كتب شعراً في مدح المنصور إذ قال:

إذا نهضت فإن السيف منتهض ... ترمي السعود سهاماً والعدا عرض
لك البسيطة تطويها وتنشرها ... فليس في كل ما تنويه معترض

انظر ترجمته في نفح الطيب ج 3، ص 223. اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، ابن سعيد، دار الكتاب اللبناني، 1980، ص138

[2] نفح الطيب، م3، ص186

[3] ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983، ص338

[4] نفح الطيب، ، م3، ص187

ويبدو الشقندي في هذه المقدمة التي دبج بها رسالته مدافعاً عن الأندلس، ومفتخراً بفضلها؛ فمنذ الوهلة الأولى يشعرنا بأنه مطمئن في مناظرة خصمه لأن القول يسعفه، والواقع يدعمه، والمفارقة جلية لا نحتاج إلى عناء من أجل إبرازها.

المضمون: وأما مضمون رسالته فيقسم بدوره إلى قسمين، ذكر بالقسم الأول منه فضل الأندلس وأهلها في كل العلوم والميادين، وشغفه بأسماء الأدباء والعلماء والفرسان والأمراء والملوك الذين أعلوا من شأن الأندلس، وعرض نماذج من شعر الأندلسيين ممن عرفوا بالمواهب والنبوغ.

حاول الشقندي في هذا القسم إبراز الهوة التي تفصل بر الأندلس عن بر العدوة، فالمغرب لا يساوي شيئاً يذكر أمام الأندلس وفضلها، وكما أن العجوز الشمطاء لا تساوي شيئاً أمام الفتاة الحسناء، ولولا منازعة الخصم وعصبيته لاكتفى الكاتب بالصمت إذ الأمر لا يحتاج إلى بيان.

وإذا كان الشقندي مندفعاً في هجومه على خصمه، وفي افتخاره ببره من دون أن يشعر بأدنى حرج من أمير سبتة الموحدي المغربي فهذا يدل على حرية التعبير في عهد الموحدين ولاسيما حين قارن الشقندي بين حكم الموحدين بالأندلس وحكم سابقيهم في حضرة الأمير إذ قال: "أما قولك (الملوك منا) فقد كان الملوك منا أيضاً، وما نحن إلا كما قال الشاعر: [المتقارب].

فيـــومٌ علينـــا ويـــوم لنـــا ويـــوم نســـاء ويـــوم نســـر"[1]

ويذكر الكاتب من هؤلاء الخلفاء المنصور، وملوك الطوائف، وفضلهم على الأندلس ويقلل بالمقابل من قيمة خلفاء المغرب وحكامه الذين حكموا قبل مجيء الموحدين إلى الحكم بأسلوب ساخر فيه من الاستهزاء مالا يحمله إلا ذو صدر رحب وروح سامية، يقول ساخراً: "وبالله إلا سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية أبسقوت الحاجب؟ أم بصالح البرغواطي؟ أم بيوسف بن تاشفين الذي لولا توسط ابن عباد لشعراء الأندلس لمدحه ما أجروا له ذكراً ولا رفعوا لملكه قدرا"[2].

وركز الشقندي في هذا الخطاب على بعض الجوانب التاريخية مع المبالغة المفرطة فيها ، فقد صب جام غضبه على خليفة المرابطين يوسف بن تاشفين صاحب معركة الزلاقة لأنه لا يجيد فهم الشعر العربي ، وقد نعته بالبغل يقود حمرا...

وفي هذا مجانبة للحق، وعدم إنصاف لخليفة المسلمين، وأياديه البيض على العرب، وتثبيته لحكمهم ودفاعه عنهم في معاركهم مع الإسبان.

---

(1) نفح الطيب، م3، ص188، والبيت للنمر بن تولب العكلي، ديوان النمر، تحقيق: د. مُحَمَّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص65

(2) المصدر نفسه، م3، ص191

إنها المفاضلة وما يتبعها من ادعاء حيناً وانسياق وراء العواطف الجياشة والذاتية المطلقة والإقليمية الضيقة حيناً آخر، وهو ما جعل الشقندي لا يلتفت إلى محاسن الرجل بل انصب في هجومه على منازعه، وأقبل على ذكر نقائص يوسف وأمثاله من الحكام المغربيين في العهد السابق لحكم الموحدين.

ثم ينتقل بعد ذلك إلى مجال العلم والعلماء فيعدد منهم ما يفي بالغرض في كل علم وفن ممن احتفلت به الأندلس في سالف عهودها يقول: "وإنك إن تعرّضتَ للمفاضلة بالعلماء فأخبرني: هل لكم في الفقه مثل عبد الملك بن حبيب...ومثل أبي الوليد ابن رشد الأكبر، وهل لكم في الحفظ مثل أبي مُحَمَّد ابن حزم...وهل لكم في حفاظ اللغة كابن سيده...وهل لكم في النحو مثل ابن الطراوة...وهل لكم في علوم الفلسفة كابن باجة...وهل لكم في الطب مثل ابن طفيل صاحب رسالة حي بن يقظان، وهب أنه كان يكون لكم مثله فما تصنع الكنيسة في البيت الفارغ"[1].

ويقصد بهذا المثل: أنه ليس في بر المغرب من يفتخر به أمثال ابن بسام وإن وجدوا فما عساهم أن يقولوا لو أرادوا التأليف في ذكر فضائل المغرب.

ولا يكتفي الكاتب بذكر علماء الأندلس وكتابهم وشعرائهم والمفاخرة بهم على المغاربة بل يطال المشرق وأدباءه، فهو يفضل ابن دراج على المتنبي بل يفضله على سائر الشعراء، فالشقندي يعلي من مكانة الأندلسيين، ويجعلهم أعلى مرتبة من المغاربة والمشارقة على حد سواء، فإذا كان أبو منصور الثعالبي قد جعل في اليتيمة ابن دراج بمنزلة المتنبي عندما قال: هو بالصقع الأندلسي بمنزلة المتنبي بصقع الشام.. فإن ابن دراج أحسن من المتنبي بل أحسن الشعراء في مثل هذه الطريقة (مدح الملوك).

وهنا يشتط الشقندي في أحكامه، ويبالغ في ادعائه بالنيل من فطاحل المشرق في الشعر والنثر معاً كتفضيله ابن شهيد على ابن أبي ربيعة، ولقد سلك في مفاضلته طريقتين:

1 . إبراز فضائل أهل الأندلس على أهل المغرب.

2. الطريقة الثانية دعم بها الأولى فعمد إلى الموازنة بين المشرق والأندلس، وفضل أدباء الأندلس على غيرهم.

وينتقل الكاتب في توجيهه الخطاب إلى خصمه مفاضلاً في شتى الأغراض والفنون الشعرية إلى أن وصل إلى شعراء الأندلس وشاعراته فيذكرهن ويفاخر بهن ولاسيما ولادة وزينب بنت زياد المؤدب.

وبعد أن يعرض نماذج شعرية أندلسية يوجه الخطاب إلى منازعة قائلاً: "فبالله إلا ما أخبرتني: من شاعركم الذي تقابلون به شاعراً ممن ذكرت، لا أعرف لكم أشهر ذكراً، وأضخم شعراً، من أبي

[1] نفح الطيب، م3، ص192-193

العباس الجراوي، وأولى لكم أن تجحدوا فخره، وتنسوا ذكره، فقد كفاكم ما جرى من الفضيحة عليكم في قوله من قصيدة يمدح بها خليفة: [الطويل]

إذا كان أملاك الزمان أراقماً   فإنك فيهم دائم الدهر ثعبان

فما أقبح ما وقع (ثعبان) وما أضعف ما جاء (دائم الدهر)، ولقد أنشدت أحد ظرفاء الأندلس هذا البيت، فقال: لا ينكر هذا على مثل الجراوي، فسبحان من جعل نسبه وروحه وشعره تتناسب في الثقالة"[1].

وبعد أن يشفي الشقندي غليله من شعراء المغرب ينتقل إلى ميدان الفروسية فيذكر المنصور وابن مردنيش..وغيرهما.

وأما في القسم الثاني من مضمون المناظرة فنراه يصف بعض المدن الأندلسية منوهاً بفضلها ومشيراً إلى ما تفردت به من سمات ومزايا من حيث الطبيعة والعمران والصناعة والحضارة حتى إن القارئ ليعد هذا القسم سجلاً أدبياً واجتماعياً وتاريخياً وعلمياً للمدن الأندلسية يقول: "إن تعرضت إلى ذكر البلاد وتفسير محاسنها...فاسمع ما يميت الحسود كمداً"[2]

ويبدأ بحمص الأندلس (إشبيلية) بلدته التي من "محاسنها اعتدال الهواء، وحسن المباني...حتى إن العامة تقول: لو طلب لبن الطير في إشبيلية وجد..."[3]، ولا يكتفي بتفضيلها على مدن المغرب بل يفضلها على مدن مصر والشام ففيها: "غابة بلا أسد، ونهرها نيل بلا تمساح...وكثرة ما فيها من التين القوطي والشعري"[4] ما لا يوجد في أقطار الأرض.

ويركز الشقندي في مفاخرته بين المدن على خصائص حضارية افتقدتها مدن المغرب أو تأخرت في ميدانها مثيلاتها في الأندلس كالآلات الموسيقية.. وكذلك الحال في ميدان الشعر والتوشيح والزجل. يقول: "وليس في بر العدوة من هذا شيء إلا ما جلب إليه من الأندلس، وحسبهم الدف وأقوال واليرا وأبو قرون ودبدبة السودان وحماقي البرابر"[5].

ثم ينتقل إلى قرطبة فهي "كرسي المملكة في القديم، ومركز العلم، ومنار التقى، ومحل التعظيم والتقديم"[6].

---

(1) نفح الطيب، م3، ص209-210
(2) المصدر نفسه، م3، ص212
(3) المصدر نفسه، م3، ص212
(4) المصدر نفسه، م3، ص213
(5) المصدر نفسه، م3، ص213
(6) المصدر نفسه، م3، ص214

ثم يذكر قلعة (جيان الحرير) لاعتناء باديتها وحاضرتها بدود الحرير، ثم غرناطة "فإنها دمشق بلاد الأندلس، ومسرح الأبصار ومطمح الأنفس"[1]. أما مدينة مالقة فقد "جمعت بين منظر البحر والبر بالكروم المتصلة...والبروج التي شابهت نجوم السماء...وتخلل الوادي الزائر لها في فصلي الشتاء والربيع....ومما اختصت به من سائر البلاد التين الربي المنسوب إليها، لأن اسمها في القديم رية"[2] إلى أن يأتي على ذكر الحواضر الأندلسية كافة كالمرية، ومرسية، وبلنسية وجزيرة ميورقة، ويقدم فوائد تاريخية عنها، ويعرفنا بمنتجاتها التي اشتهرت بها ونشاطها التجاري، ويصف أهلها وسماتهم الخلقية والخُلقية مما يجعلك تتجول في بقاع الأندلس، وتتعرف عليها وأنت جالس على أريكتك تتخيل جمال تلك البلاد.

وختم الشقندي في القسم الثالث من الرسالة بمثل ما بدأ به، إذ حمد الله تعالى على ما خص به الأندلس من فضائل، وصلى على المصطفى المختار "فالحمد لله الذي أطلع من المغرب هذه الشموس وجعلها بين جميع أهله بمنزلة الرؤوس، وصلى الله على سيدنا مُحَّد نبيه المختار من صفوة العرب وعلى آله وصحبه، صلاة متصلة إلى غابر الحقب"[3].

منهج الرسالة: جاءت مقدمة الرسالة وخاتمتها مناسبتين لموضوع المناظرة بين الأندلس والمغرب، حمد فيها الكاتبُ اللهَ على أنه من الأندلس، وأما المضمون فقد اتبع الشقندي في الشطر الأول منه منهجاً سردياً، إذ أجهد حافظته وعرض لنا من الأسماء والأعلام في ميادين الحكم والرياسة والنظم والنثر والفلسفة والفروسية ما يحرز لأهل الأندلس قصب السبق، ويسجل أسباب التفوق على المغاربة ولاسيما في عرضه للمنتجات الشعرية الأندلسية فلا يكتفي في مفاضلته بين الأندلسيين والمغاربة فحسب، بل عمد إلى المفاخرة بمدن أندلسية وشعراء أندلسيين على حواضر مشرقية كالشام من المدن المشرقية، والمتنبي من الشعراء المشارقة، غايته في ذلك زيادة الهوة بين (الأندلس والمغرب)، وتوضيح المفارقة بين صورة الأندلس المشرقة وصورة المغرب القاتمة.

وفي الشطر الثاني من متن الرسالة اتبع الكاتب منهج الجغرافيين والرحالة، إذ وصف فضائل المدن الأندلسية وحواضرها، مركزاً على الموقع الجغرافي، وعمارة المباني، والأعلام في كل مدينة، ناهيك عن التركيز على سمات كل مدنية في الميادين الاجتماعية والعلمية والاقتصادية والحضارية والتاريخية، وسيلته في ذلك المقارنة بين المدن الأندلسية والمغربية من جهة، وبينها وبين بعض المدن المشرقية من جهة أخرى، لتعزيز مذهبه، وتحقيق غايته المنشودة من هذه المفاضلة.

---

[1] المصدر نفسه، م3، ص217

[2] نفح الطيب، م3، ص218-219

[3] المصدر نفسه، م3، ص222

قيمة الرسالة:

1- انطوت الرسالة على أحكام نقدية وأدبية انطباعية تستدعي القارئ أن يتمهل في قراءتها لمجانبة بعضها العدل والإنصاف ولاسيما حين طعن في سيرة بعض خلفاء المغرب وحول فضائلهم إلى نقائض.

2- تعد الرسالة سجلاً أدبياً حافلاً بالفوائد العلمية والأدبية والتاريخية لا يمكن الاستغناء عنه في دراسة أي نشاط في الأندلس في عهد الموحدين.

3- دلت الرسالة على ثقافة الكاتب المتنوعة وقوة حافظته من خلال الاستشهاد بالتراث المشرقي والأندلسي، ناهيك عن الثبت الطويل الذي قدمه لأدباء الأندلس وعلماء عصره والعصور التي سبقته.

4- عبرت الرسالة عن المستوى الفني للكتابة الوصفية في عهد الموحدين.

الموازنة بين رسالة ابن حزم والشقندي في فضائل البلدان:

- لم يفاضل ابن حزم بين بر الأندلس وبر المغرب كما فعل الشقندي لأن منطلق كل منهما مختلف عن الآخر، فغاية ابن حزم إبراز فضائل الأندلس وغاية الشقندي تفضيل بر الأندلس على بر المغرب.
- لجأ الشقندي إلى الاستهزاء والسخرية من خصمه لينقص من قدر المغاربة ويدحض حجج منازعه على النقيض من ابن حزم الذي قارن بين علماء الأندلس والمشرق من غير تجريح أو استهزاء، مفضلاً بأسلوب غير مباشر علماء الأندلس على غيرهم.
- نقلت رسالة ابن حزم ذكر حواضر الأندلس على النقيض مما وجدناه في رسالة الشقندي اللهم إلا إشارة طفيفة عن قرطبة مسقط رأس ابن حزم.
- تشترك رسالة ابن حزم مع رسالة الشقندي في الجانب الذي يشتمل على فضائل علماء الأندلس إلا أن رسالة الشقندي أعم وأشمل وأحفل من رسالة ابن حزم لشمولها علماء الأندلس وشعراءها وحكامها وفرسانها ومدنها، وهو أمر راجع إلى الدافع الذي حدا بالشقندي إلى كتابتها وتفضيل بره على المغرب.

*** مناظرة لسان الدين بن الخطيب[1] بين مالقة في الأندلس وسلا في المغرب:**

أقسام المناظرة: يفاضل ابن الخطيب في مناظرته بين مالقة وسلا بين الأندلس والمغرب من حيث المنعة والصنعة والسمعة والمساكن والحضارة والعمارة والنضارة.

ويبدأ مقدمة المناظرة بالرد على من طلب منه المقارنة بين مدينتين غير متناظرتين داعياً له ولأهل الثغرين الأندلسي والمغربي بالحماية إذ يقول: "سألني عرفك الله عوارف السعد المقيم، وحملني وإياك على الصراط المستقيم، المفاضلة بين مدينتين مالقة وسلا، صان الله من بهما من النسيم... بعد أن رضيت بحكمي قاضياً...لاختصاصي بسكن البلدين"[2].

ويرى الكاتب في هذه المناظرة عدم التكافؤ في الموازنة بين مدينتين غير متماثلتين، ولكنه أقامها رداً على من طلب منه ذلك "على أن التفضيل يقع بين ما تشابه وتقارب، أو تشاكل وتناسب، وإلا فمتى يقع التفضيل بين الناس والنسناس، والملك والخناس، وقرد الجبال وظبي الكناس"[3].

وفي المتن: ينظر ابن الخطيب للأندلس مفضلاً المدينة الغرناطية مالقة على سلا المغربية على الرغم من إقامته بها أكثر من سنتين أثناء نفيه مع سلطانه مُحَمَّد الغني بالله. يقول: "فأما المنعة، فمالقة، حرسها الله، لها فضل الارتفاع ومزية الامتناع، أما قصبتها، فاقتعدت الجبل كرسياً ورفعها الله مكاناً علياً، بعد أن ضوعفت أسوارها وأقوارها"[4].

فمالقة "أرفع قدراً، وأشهر ذكراً، وأجل شأناً، وأعز مكاناً، وأكرم ناساً، وأبعد التماساً، من أن تفاخر أو تطاول"[5].

ويبين الكاتب مكانة مالقة وتفوقها على سلا من حيث موقعها الجغرافي وجمال قصورها، ومنعة أسوارها، وعظمة أحيائها، وكثرة صناعاتها على النقيض من سلا التي تجردت من كل مزية أو

---

(1) لسان الدين بن الخطيب من أدباء العصر الغرناطي اسمه أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله بن سعيد، ولد سنة 713 هـ في غرناطة، كان أبوه من أهل العلم والأدب فعين بدواوين غرناطة عند أمرائها بني الأحمر، عني أبوه بتربيته فشب أديباً لا يشق له غبار، كان كاتباً موسوعياً من أهم كتبه (روضة التعريف في الحب الشريف)، و(ديوان الصيب والجهام)، و(خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف) وصف فيها بلدان الأندلس والمغرب، وكذلك (معيار الاختبار في ذكر المعاهد والديار)، و(مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والأندلس) ، وكان لسان الدين بن الخطيب كاتباً من كتاب الدواوين، وسرعان ما ترقى فصار رئيس الكتاب، ثم أخذ مكانة الوزير الأول.

انظر ترجمته: نفح الطيب ج5-6، أعمال الأعلام، القسم الثاني ص261 وما بعدها، صبح الأعشى للقشندي ج536/6.

(2) مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، تح: العبادي، ص57

(3) المصدر نفسه، ص57

(4) المصدر نفسه، ص56

(5) المصدر نفسه، ص57

فضيلة على حد قول ابن الخطيب "وسلا على ما علمت سور حقير، وقور على التجنيد والتشييد فقير...سورها مفرد وبابها مقصد لا ساتر يحميه، والماء بها معدوم... وفي عهد قريب استباحها الروم..فسلا مدينة متواضعة، أسوارها خاملة ليس فيها الزروع والقصور والصناعات ما تزدهي به أما مالقة الغامرة بالنعم والأسواق والمتنزهات كلها نضارة وخلال"[1].

ويتنكر لسان الدين لفضل المدينة المغربية عليه ويصب جام غضبه عليها مع أنها آوته وقت محنته، واحتوته عزيزاً مكرماً، فما كان منه إلا أن تعصب لبلاده وانحاز إلى مالقة متغاضياً عن فضائل سلا بدافع من المنافسة بين الثغرين الأندلسي والمغربي وانسياقاً وراء النزعة الأندلسية المحتدمة في صدره.

لقد اعتمد الكاتب طريقة الكتابة في العصر الغرناطي ليصف مدينتي مالقة وسلا بأسلوب أدبي، يضمنه بعضاً من معاني الذكر الحكيم ويكثر من المحسنات البديعية ولاسيما السجع منها، إذ وشى رسالته بعبارات السجع تمشياً مع طبيعة العصر وتأثراً بمدرسة القاضي الفاضل.

السمات الفنية في مناظرات المدن:

1- رقة الألفاظ وعذوبتها وبعدها عن الغرابة: وليس ذاك سوى ملاءمة مع ما عرف عن الأندلسي من حب للجمال والتأنق؛ إذ يستمد معظم ألفاظه من عذب المعجمات وجميلها، ففي رسالة ابن حزم نجد أن أسلوبه سهلٌ مرسلٌ أسعفه على سرد فضائل الأندلس ومآثرها، "أما بعد يا أخي يا أبا بكر، سلام عليك سلام أخٍ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ...وإني لما احتللت بك، وجالت يدي في مكنون كتبك، ومضمون دواوينك، لمحت عيني في تضاعيفها درْجاً فتأملته"[2].

وكذلك ماقاله ابن صفوان في مناظرته إذ جاءت الألفاظ رقيقة حدّ التماهي برونق الأسلوب "مولاي أمتع الله ببقائك الزمان وأبناءه، كما ضمَّ على حُبّكَ أحناءهم وأحناءه، ووصل لك ما شِئتَ مِنَ اليمن والأمان، كما نظم قلائد فخرك على لبّة الدهر نظم الجُمَان، فإنك المِلك الهمام، والقمر التمام"[3] فكانت ألفاظه رقيقة، وعباراته رشيقة منتزعة من بيئة الأندلس وطبيعتها الساحرة.

2- التأثر بمنطق الجدل في سوق الحجج والبراهين، وما ذاك إلا مراعاة لطبيعة المناظرات إذ يتعيّن على المناظر إيراد أدلته وإن كانت مبتنى تصوّره ومسوّغ تفضيله، فقد تأثر ابن حزم بأهل المنطق وبسط المقدمات حتى ينتهي إلى النتائج التي يراها ويرضاها، ومن ذلك قوله: "وقد صدق

---

(1) المصدر نفسه، ص58-59

(2) نفح الطيب، م3، ص158

(3) المصدر نفسه، م1، ص170-175

ذلك الخبر، وأبانته التجربة، فكان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات...بمكان رحب الفناء واسع العطن[1]، متنائي الأقطار فسيح المجال"[2].

وهذا مما تفننت فيه المناظرات عامة ومناظرات المدن خاصة إذ إنّ تعصّب المرء للموطن أكثر من الزهر، ومن ذلك قول أبي صفوان "أنا مصر الأندلس والنيل نهري، وسماء التأنّس والنجوم زهري، إن تجاريتم في ذلك الشرف، فحسبي أن أفيض في ذلك الشرف...لي ما شئت من أبنية رحاب، وروض يستغني بنضرته عن السحاب، وقد ملأت زهراتي وهِادا ونِجادا، وتوشّح سيّد نهري بحدائقي نِجادا"[3].

3- لا تخلو مناظرة من اقتباسٍ لبعض آيات الذكر الحكيم، أو إشارة إلى حديث نبوي شريف يشهد على ثقافة المناظر ونبوغه في الكتابة من غير إغراب أو تعقيد فلسفي، واقتباس آيات الذكر الحكيم إما بلفظها أو بمعناها، ومن ثمّ تضمينها المناظرة وكأنّها جزء من نسيج النص ليضفوا هالةً من القداسة على مناظراتهم:

مثال: الآية بلفظها قول أبي صفوان: "فأنا أولاكم سيدنا الهمام وأحقّ، ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾"[4]

والآية بمعناها: قوله "إن ادّعيتم سبقا، فما عند الله خيرٌ وأبقى"[5] وقد أخذها من قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾[6] .

4- لم تخل مناظرة من استفتاحٍ بالدعاء، وكان ذاك موجهاً للحالكم الذي تُعقَد المناظرة في حضرته، وقد يكون الدعاء حمداً لله على عظيم ماخص اللهُ به بقاع المناظرِ، فمن ذلك قول لسان الدين "أما بعد يا أخي يا أبا بكر، سلام عليك سلام أخٍ مشوق طالت بينه وبينك الأميال"[7]، ومن ذلك قول أبي صفوان مخاطبا الحاكم "مولاي أمتع الله ببقائك الزمان وأبناءه، كما ضمَّ على حُبّكَ أحناءهم وأحناءه، ووصل لك ما شِئتَ مِنَ اليمن والأمان، كما نظم قلائد فخرك على لبّة الدهر نظم الجُمَان"[8]، لكن الشقندي غاير في الدعاء إذ جعله حمداً لله على ما وهب الأندلس من من لألاء النعيم، لكن حمده حمل تعريضاً بالمغرب وأهله "الحمد لله الذي جعل لمن يفخر بجزيرة الأندلس أن يتكلم ملء فيه"[9].

---

(1) العطن: واسع الموضع.
(2) المصدر نفسه، م3، ص163
(3) المصدر نفسه، م1، ص172
(4) سورة يوسف (51)
(5) نفح الطيب، م1، ص173
(6) سورة الشورى (36)
(7) نفح الطيب، م3، ص159
(8) المصدر نفسه، م1، ص170
(9) المصدر نفسه، م3، ص186

5- وشّى المناظرون نصوصهم بضروبٍ من البيان من تشبيه واستعارة وكناية وتشخيص، مفضلين التشخيص الذي يبثّ الحيوية والحياة في الأشياء الجامدة، ومن ذلك قول أبي صفوان "تنمّرت حمص غيظاً، وكادت تفيضُ فيضاً"[(1)] إذ جعل الصورة تنطق فتفيض من المعاني ما تعجز عنه وسائل البيان الأخرى، وكذلك قولهم في التشبيه "كما نظم قلائد فخرك على لبّة الدهر نظم الجُمَان"[(2)] ولا يخفى مافيها من روعة التصوير المعنوي، وكذلك حين استعاروا للباس الرعية ما يجمّل يجمّل النص ويعمّق المعنى: "ألبست الرعيّة برود التأمين"، وقولهم "تنطق به ألسنة السيوف على أفواه الأغماد" وكذلك" وتوشّح سيّد نهري بحدائقي نِجادا"، وكانت الكناية حاضرة كذلك ومنها قولهم "فعضّوا بناناً" كناية عن الندم.

6- عملوا على المزج بين النثر والشعر، ومن ذلك ما اعتمده الشقندي في مناظرته فكان أسلوبه مشرقاً امتزج فيه النثر بالشعر، ومنها قوله:

إذا كـان أمـلاك الزمـان أراقمـاً　　　فإنـك فـيهم دائـم الـدهر ثعبـان

وكذلك تضمينه لبيت شعري إذ قال "أما قولك (الملوك منا) فقد كان الملوك منا أيضاً، وما نحن إلا كما قال الشاعر: [المتقارب].

فيـــومٌ علينـــا ويـــوم لنـــا　　　ويـــوم نســـاء ويـــوم نســـر"[(3)]

كما أنهم تارةً يأتون بصدر البيت دون عجزه كما في قولهم (من يفعل الخير لا يعدم جوازيه)، وصدره (لا يذهب العرف بين الله والناس)، ويأتي المزج تارةً أخرى بعجز البيت من دون صدره، ويواكبون ذلك بآراء تعبّر عن ملكة النقد لديهم، وتارةً يأتون ببيتٍ من تأليفِ المناظر، كما في قولهم:

بـلادٌ بهـا عـقّ الشـباب تمـائمي　　　وأول أرض مـسّ جلـدي ترابهـا

كما أنهم طعّموا رسائلهم بثلّة من الأمثال العربية لفظاً كما في قولهم "عِش رجبا، تَرَ عجباً"، أو بمعناها، "إلا ضربتكم ضرب زيد".. إلى غير ذلك من السمات الفنية التي حفلت بها المناظرات بين المدن.

---

(1) المصدر نفسه، م1، ص172

(2) المصدر نفسه، م1، ص170

(3) نفح الطيب، م3، ص188

نتائج البحث:

- لم ينطلق الأندلسيون في مناظراتهم بين المدن من نظرية الفن للفن ،وإنما كانت مناظراتهم تعبر عن عميقِ تعلّقِهم بأرضهم وطبيعة بلادهم، ولذا جاءت الموازنة بين المناظرات بمسافة بعيدة وهوّة ساحقة، وما ذاك إلا لشدة التعلق بمدنهم وورارف ظلالها وجميل أوصافها.
- إن توظيف الأندلسيين لمعطيات البيئة والمجتمع في كل الموضوعات التي تناولوها في مناظراتهم أظهرت جمال كل مدينة ومحاسنها وصفاً ومضموناً، فلم تكن تلك البقاع سوى حضارة متكاملة الأركان إذ وجدت مقومات العيش الهانئ، وهذا يدل دلالة واضحة على أن العرب لم يكونوا متزمّتين في علومهم فكانت كل مدينة تختص بمآثر مختلفةٍ غناءً وطباً ومعارف متنوعة.
- مثّلت هذه المناظرات حالة النثر في الأندلس إذ لم تكن وصفية محضة، بل نوعوا فيها بين البديع من سجع وإطناب وجناس، والإكثار من الألوان البيانية كالتشبيه والاستعارة والكناية فضلاً عن التشخيص، وكل ذلك يشي بجوهر المجتمع الأندلسي الذي انعكست سماته في شعره ونثره.
- شجع الأمراء الأدباء على تسجيل مناظراتهم بأسلوب أدبي جميل في ثوب قصصي متميز ،كما فعل الشقندي والطنجي بناء على طلب الأمير المغربي إليهما وهذا مايدل على تمتع المجتمع بالحرية و رغد العيش، لكن ذلك لم يلغِ الخطوط الحمراء في مقاربة بعض الأمور، ولذا عمل الأدباء على التنقل في تلك الدائرة الكبيرة، ولم ينسوا أن لها حدوداً.
- كانت لهذه المناظرات أحقية التمهيد للمنهج الوصفي إذ ركزوا على الموقع الجغرافي وعمارة المباني والأعلام في كل مدينة ناهيك عن التركيز على خصائص كلّ مدينة وميزاتها في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والحضارية، وهذا مما كان له الأثر البارز في تطور هذا المنهج وصقله.
- انطوت هذه المناظرات على أحكام نقدية وأدبية انطباعية حيناً وواقعية حيناً آخر، والأحكام الانطباعية تستدعي من القارئ أن يتمهل في قراءتها لمجانفة بعضها العدل والإنصاف.
- وتبقى هذه المناظرات سجلاً أدبياً حافلاً بالفوائد العلمية والأدبية والتاريخية والحضارية لا يمكن الاستغناء عنها في دراستنا لأي نشاط أدبي في الأندلس.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1974
2. الأخبار الموفقيات، الزبير بن بكار، تح: سامي العاني، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1996
3. اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، ابن سعيد، دار الكتاب اللبناني،1980
4. أعمال الأعلام، ابن الخطيب، تح: بروفنسال، الرباط، 1934
5. بغية الملتمس، الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967
6. بغية الوعاة، السيوطي، جلال الدين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1964
7. تاريخ الفكر الأندلسي، بالنثيا، تر: حسين مؤنس، القاهرة، 1955
8. تاريخ مكة وأخبارها، افتخار الحرمين وأشعارهما الأزرقي، ضمن مجموع عام رقم3400، الظاهرية.
9. جذوة المقتبس، الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح، تح: بروفنسال، الدار المصرية 1966
10. ديوان الشافعي، تقديم: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ص38
11. ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983
12. ديوان النمر بن تولب العكلي، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000،
13. زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر، أبو بحر، صفوان بن إدريس، عبد القادر مقداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1970
14. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القلقشندي، أحمد بن علي، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ت.
15. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 3، دار إحياء الكتب العربية 1955
16. فضائل الأندلس وأهلها، ابن حزم، وابن سعيد، والشقندي، تح: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، القاهرة، 1968
17. مشاهدات لسان الدين بن الخطيب، ابن الخطيب، تح: أحمد المختار العبادي، الاسكندرية، 1983
18. مطمح الأنفس، الفتح بن خاقان، تح: محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1963
19. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تح: أحمد فريد الرفاعي، القاهرة، 1963
20. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تح: محمد سعيد العريان، القاهرة، 1949
21. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دمشق، 1961
22. المقتضب من تحفة القادم، ابن الأبار، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة.
23. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للشيخ أحمد بن محمد المقّري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

لغة الحزن والغربة في شعر نُصيب بن رباح

د. صبحي قصّاب*

نُصيب بن رباح، شاعر أمويّ، ولادته لم تكن معروفة ومحدّدة، أمّا وفاته؛ فكانت سنة/108/هـ، أي إنّه عاش في عهد بني أميّة حتّى قضاء ثلاث سنوات من خلافة هشام ابن عبد الملك الّذي استمرّ حكمه ما بين (105 – 125) هـ [1].

ارتبط اسمه في أغلب الأحيان بعبد العزيز بن مروان والي مصر، فقد كان مولى له، وقصّة اتّصاله به مختلَف فيها ؛ فقد اضطربت الروايات في ذلك[2]؛ لذا لم نعتمد أيّاً منها،كما لم نعتمد أيضاً أيّاً من الروايات الّتي اختلفت واضطربت أيضاً في قصّة معتقه[3] للسبب نفسه.

وتختلف الروايات في قضيّة نسبه أيضاً[4]، وأغلب الظنّ أنّ سبب ذلك هو كونه عبداً أسود؛ إذ إنّ العرب لا يهتمّون بنسب العبيد، ولا يُلحقونهم بالقبيلة، إلاّ من أثبت منهم بطولة كعنترة العبسيّ الّذي قدّم للقبيلة خدمات جليلة، وأبدى فروسيّة نادرة ارتبطت باسمه فيما بعد.

ويُرجّح أنّه من أهالي وَدّان[5]؛ لسببين:

أوّلهما: أنّ أكثر من رواية نَصَّت على ذلك[6].

ثانيهما: أنّ ذكْر هذا المكان قد جاء في شعره في ستّة مواضع[1].

---

* أستاذ اللغويّات المساعد في المعهد العالي للّغات في جامعة البعث

(1) الأعلام 31/8، 32.

(2) الأغاني 325/1 – 328، 330، 333، 334، وإرشاد الأريب 228/19– 230.

(3) الأغاني 332/1،331.

(4) الأغاني 324/1، وإرشاد الأريب 228/19.

(5) قرية بين مكّة والمدينة.

(6) الأغاني 324/1، 341، وإرشاد الأريب 228/19.

وكان يُدعى في البادية النُصيب ؛ تعظيماً له[2]، كما يُدعى نُصيب الأكبر، أو نُصيب المرواني ؛ تمييزاً له عن نُصيب الأبيض الهاشميّ، ونُصيب بن الأسود[3].

وكان يُكنى أبا الحجناء[4]، وأبا محجن[5].

وفي أثناء تصفّحي كتاب (شعر نُصيب بن رباح) الّذي جمعه د. داود سلّوم[6]، أثار اهتمامي لغة الحزن والغربة في بعض أشعاره، وخصوصاً في جانبين منه ؛ هما: وصف الحمام، ودفاعه عن سواده.

لقد تبدّت لغة الحزن والغربة واضحة في شعر نُصيب من خلال عنوانين رئيسين[7]:

أوّلاً: البكاء ومشتقّاته، ومرادفاته[8]، وما دلّ عليه أو ما ناسبه:

من خلال استقراء شعر نُصيب نجد أنّ البكاء كان من خلال: الرثاء، والوقوف على الأطلال، والغزل، ووصفه للحمام.

1 – في الرثاء:

قال في رثاء عبد العزيز بن مروان الّذي مات بعد أن وقع الطاعون في مصر:

ولا التبكّـــي عليــــه أُعْوِلــــه   كـــلُّ الـــمصيباتِ بعـــده جلـــلُ[9]

كما قال في رثائه أيضاً مع ابنه:

بكيـــتُ ابـــنَ ليلـــى وابنَـــه ورأيتـــني   أحـــقَّ الأُلى كـــانوا معـــي ببكاهمـــا[10]

---

[1] انظر: شعر نُصيب بن رباح 59، 93، 118، 127، 131، 136.

[2] الأغاني 302/1.

[3] المزهر 457/2.

[4] سمط اللآلي 291/1.

[5] طبقات فحول الشعراء 348.

[6] الصادر عن دار الإرشاد ببغداد، سنة 1967م.

[7] بالإضافة إلى أمور ثانويّة أخرى سنتناولها ضمن هذين العنوانين الرئيسين، ولكنّنا لا نستطيع فصلها حتّى لا تتكرّر الأبيات، وتتشتّت الأفكار، في أثناء المعالجة والمناقشة.

[8] ما كان في معناه اللغويّ دلالةٌ على حزن، عددْتُه من المرادفات.

[9] شعر نُصيب 113. أُعْوله: أرفع صوتي بالبكاء عليه.

[10] شعر نُصيب 139.

إنّ هذا البكاء، أعني: في الرثاء، هو أمر طبيعيّ، يشترك فيه كلّ الناس سواء أكان شاعراً أم غير شاعر ؛ فدلالته واضحة، ليس فيها ما يدعو إلى الاستنباط والتأويل وما إلى ذلك ؛ ولذلك فإنّه ليس من صميم دراستنا، وإنّما ذكرت البكاء هنا محصياً هذه المفردات، مفرّقاً بين هذا النوع من البكاء، وما سيأتي، وهو موضوع دراستنا.

2 – **في الوقوف على الأطلال:**

يقول في مقدّمة طلليّة من قصيدة يمدح فيها أمير المدينة عبد الواحد النصري:

أهاج البكا ربعٌ بأسفل ذي السِدْر   عفاه اختلافُ العصر بعدك والقطرِ[1]؟

ويقول في أخرى:

أهاج هواك المنزلُ المتقادمُ؟   نعمْ وبه ممّا شجاك معالمُ

مضاربُ أوتادٍ وأشعثُ داثرٌ   مقيم وسُفْع في المحلّ جواثمُ[2]

إنّ ذكْر الشاعر للأطلال عُرفٌ فنّيّ دَرَج عليه أغلب الشعراء القدماء؛ فقد كانوا يستهلّون قصائدهم بالوقوف على الأطلال في أغلب الأحيان. إلاّ أنّنا يمكن أن نقرأ في هاتين المقدّمتين الطلليّتين ما يلي:

1 – إنّ ذكْره للمعالم دليل على أنّه لا يريد لحياته الماضية الّتي عاش فيها أن تؤول إلى ما آلت إليه، فهو يستعيدها من خلال ما تبقّى من آثار تلك الحياة، يستعيدها بذكرياته ؛ ليُعيد الحياة إلى ما كانت عليه.

2 – إنّ في قوله: (أهاج البكا)، و(أهاج هواك) و(شجاك معالم)، ما يدلّ على عودة إلى زمان معيّن يحنّ إليه، ولم يعد يعيش فيه، وإنّما يبكيه ؛ لأنّه قد أفلت منه.

إنّ استخدام الشاعر (البكا) في المقدّمة الطلليّة الأولى، و(شجاك) في المقدّمة الطلليّة الأخرى، دليل على إحساس بالحزن والغربة، فـ (شجاك) من مرادفات البكاء، فالشَّجْوُ: هو الهَمُّ والحُزْنُ[3].

فاللحظات الخالية من حياته أصبحت هي الأصل يتمنّاها ولا يحصل عليها، أمّا اللحظات الّتي يعيش فيها فلا يتمنّاها أن تكون كذلك.

---

(1) شعر نُصيب 95. ذو السدر: موضع بعينه.
(2) شعر نُصيب 128. أشعث داثر: الوتد. سُفع: سود.
(3) لسان العرب، مادّة شجا.

3 – **في الغزل:**

قال في وصف حال المحبّ:

ومــا في الأرض أشــقى مــن محــبّ وإنْ وَجَــدَ الهــوى حلــوَ المــذاقِ

تـــراه باكيـــاً أبـــداً حزيـــناً مخافـــةَ فرقـــةٍ أو لاشـــتياقِ

فيبكـــي إن نأوا شـــوقاً إلـــيهم ويبكـــي إن دنـــوا خـــوفَ الفـــراقِ[1]

واقتران البكاء بالغزل له دلالات ليست إيجابيّة ؛ فالغَزِل مقبل على الحياة فَرِح بها. ويبدو أنّ هذا الاقتران لم يقتصر على شاعرنا فحسب، وإنّما كان سائداً في كثير من الغزل العذريّ ؛ حتّى كأنّ الشعراء العرب لم يعرفوا السعادة في الحبّ قطّ.

والّذي يدلّ على الغربة تلكما العبارتان في الشطر الأوّل والثاني من البيت الأخير ؛ فمن المعروف أنّ النأي عن الحبيب يؤدّي إلى البكاء، أمّا أن يبكي في أثناء الدنوّ ؛ فهذا فيه من الغرابة ما فيه ؛ وإن كان قد ذكر أنّ باعث هذا البكاء هو خوف الفراق، فدنوّ الحبيب في ذلك الوقت يُنسي المحبّ كلّ ما من شأنه أن ينغّص عليه حياته، فهل يفكّر المحبّ بالفراق في أثناء اللقاء؟!

لقد ذكر الشاعر مشتقّات البكاء: (باكياً، يبكي/مرّتين/)، كما ذكر ما يقترن بالبكاء (حزيناً)، كما ذكر أيضاً ما يدلّ على البكاء أو ما يناسبه: (أشقى، مخافة فرقة، خوف الفراق)، فيكون مجموع هذه الكلمات (7) سبع كلمات في ثلاثة أبيات، أي: بمعدّل أكثر من كلمتين. وهذا يعكس حالة تدلّ على التعاسة والحزن.

وقال متغزّلاً بليلى:

أَمِــنْ ذِكْــر ليلــى قــد تعــاودني التبــلُ على حين شاب الرأس واستوثق العقلُ[2]**؟**

أثاب إليّ الحلـــمُ فـــازددْتُ عَوْلـــةً تنتْـــني لهـــا أَمْ لا يفـــارقني الجهـــلُ[3]**؟**

وإن كان البكاء شائعاً في الغزل القديم؛ إلاّ أنّ اللافت للنظر استخدام الشاعر كلمة (عَوْلة) تحديداً، فهي نادراً ما يستخدمها الشعراء في معرض الغزل؛ وإن كانت من مرادفات البكاء، فمعنى العَوْل والعَوْلة: رفع الصوت بالبكاء، وأَعْوَل عليه: بَكَى[4]، فاستخدامها في الحزن أنسب من استخدامها في الغزل.

---

(1) شعر نُصيب 111.

(2) التبل: سقم الحبّ.

(3) شعر نُصيب 115.

(4) لسان العرب، مادّة عول.

ولو لم يكن الحزن قد تحكّم به، والغربة قد استحكمت به لما لجأ إلى مثل هذا الاستخدام.

4 – في وصفه للحمام:

الحديث عن الوصف عند شاعر من الشعراء إمّا أن يتّخذ صفة شموليّة كأن يصف عدّة أشياء كوصفه للجواد، والربيع، والسيف، وغير ذلك، وإمّا أن يتّخذ صفة خصوصيّة كأن يصف شيئاً بعينه، به يُعرَف، وإليه يُنسَب.

أمّا شاعرنا (نُصيب) فقد اتّخذ وصفه صفة خصوصيّة، نجد ذلك في وصفه للحمام، تلك الظاهرة الّتي انفرد بها بهذه الكثرة، حسبما أعلم.

ومن اللافت للنظر أنّنا لا نجد شاعراً آخر عُني بمثل ما عُني به نُصيب، فقد كثُرت أشعاره في هذا الباب، وشغلت حيّزاً واضحاً.

ووصْفه للحمام من أجمل شعره، وأصدقه عاطفة ؛ لِما يحتويه من بكاء وحزن ومعاناة.

فها هو ذا يقول في نائحة تقف على غصن:

ويوم ذي سَلَمٍ شاقتك نائحةٌ ورقاء في فَنَنٍ والريحُ تضطربُ[1]

إنّ ما دلّ على الحزن كلمة (نائحة) الّتي هي من مرادفات البكاء ؛ فالمناحةُ والنَّوْحُ: النساء يجتمعن للحُزْن. ونَوْحُ الحمامة: ما تُبْدِيه من سَجْعِها على شكل النَّوْحِ[2]، وما دلّ على ذلك أيضاً استخدامه تعبير (الريح تضطرب) ؛ فالاضطراب يدلّ على حالة سلبيّة، وليس على حالة إيجابيّة، يقال: اضْطَرَبَ الحَبْل بين القوم إذا اخْتَلَفَت كَلِمَتُهم، واضْطَرَب أَمْره: اخْتَلَّ، وحديثٌ مُضْطَرِبُ السَّنَدِ، وأَمْرٌ مُضْطَرِبٌ[3].

وها هي ذي حمامة أخرى تَهيج أشجانه وتحرّك مكامن الحبّ الدفينة في قلبه:

وقد هاجني للشوق نوحُ حمامة هتوف الضحى هاجت حماماً فغرّدا
طروب غدتْ من حيث بانت فباكرت بِعَوْلتها غصناً من الأَثْل أغيدا[4]
تغنّت عليه ذاتُ شَجْوٍ مُرِنّة بصوتٍ يشوق المستهامَ المصيّدا[5]

---

(1) شعر نُصيب 66، والأغاني 351/1.
(2) لسان العرب، مادّة نوح.
(3) لسان العرب، مادّة ضرب.
(4) الأثل: نوع من الشجر.
(5) شعر نُصيب 85.

لقد اتّخذ الشاعر صورة جميلة للتعبير عن فكرته، فالحمامة الّتي هتفت في الضحى كان لها تأثير في الحمامات الأخرى، فقد هاجت تلك الحمامات وأصبحت تغرّد وتهتف، كما تغرّد وتهتف هذه الحمامة أيضاً.

فإذا تأمّلنا هذه الصورة نجد أنّ معادلاً موضوعيّاً اتّخذه الشاعر، فقد أسقط مشاعره وأحاسيسه وحالته النفسيّة على مشهد هذه الحمامات الّتي غرّدت من جرّاء تغريد هذه الحمامة التي جعلته يتذكّر شوقه ولوعته.

لقد استخدم الشاعر مرادفات البكاء: (نوح، هتوف، طروب، عَوْلتها، تغنّت، شجو، مرنّة)، فالهتوف: كثيرة الهتاف، وهتفت الحمامة: ناحت[1]. والطرب: الفرح والحزن. وقيل: الطرب: خفّة تعتري عند شدّة الفرح أو الحزن أو الهمّ[2]. وهي هنا بمعنى الحزن ؛ لِمناسبة المقام ؛ فقد ذكر في البيت نفسه (عَوْلتها).

وكذلك (تغنّت)، فالغناء هو التطريب[3]، ولكنّه تطريب حزن، وليس تطريب فرح ؛ فقد ذكر في الشطر نفسه (شجو، مرنّة) ؛ فهما دالّتان على الحزن، فالرنّة: الصيحة الحزينة، والرنين: الصياح عند البكاء[4].

والمعادل الموضوعيّ يتكرّر أيضاً في قوله:

لقد راعني لِلبينِ نوحُ حمامة على غصن بانٍ جاوبَتْها حمائمُ

هواتفُ أمّا مَنْ بكيْنَ فعهدُه قديم وأمّا شجوهنَّ فدائمُ[5]

فما استجابة نوح الحمام للحمامة النائحة إلاّ انعكاس لحالته.

ولقد استخدم الشاعر لرسم هذه الحالة كلمات البكاء وما يرادفها (بكين، نوح، هواتف، شجوهنّ)، كما استخدم (راعني) المناسبة للبكاء هنا؛ فالرَوع: الفزع [6].

وما يدلّ على أنّ الغناء هو غناء حزن قوله أيضاً:

---

(1) لسان العرب، مادّة هتف.
(2) لسان العرب، مادّة طرب.
(3) لسان العرب، مادّة غنا.
(4) لسان العرب، مادّة رنن.
(5) شعر نُصيب 128.
(6) لسان العرب، مادّة روع.

لعلّــــك باكٍ إن تغنّـــت حمامـــة   يميــدُ بهــا غصــنٌ مــن الــريح مائــلُ

من الوُرْقِ يدعوها إلى شجوها الضحى   فتبكـي وتبكـي حـين تـدنو الأصـائلُ[(1)]

فمن غير المعقول أن يبكي في حالة تطريب الحمامة تطريب فرح، وإنّما يبكي وهي في حالة تطريب حزن، حتى إنّ الفعل (تبكي) يتكرّر مرتين مباشرة دون فاصل على سبيل التأكيد والاستمرار.

وما يؤكّد هذه الاستمرارية أيضاً أن الحمامة تبكي عند الضحى وعند الأصيل.

كما يساعد التركيب (يميد بها غصن من الريح مائل) على رسم صورة الانكسار والحزن.

والغناء الحزين يتكرّر في مطلع قصيدة أخرى بما يشبه المطلع السابق تقريباً، يقول:

لقـد كـدْتَ تبكـي أنْ تغنّـت حمامـة   علـى رأدةِ الأفنـانِ ناعمـة الأصـلِ[(2)]

تهـزّ بهـا الـريحُ الضـعيفة غصـنَها   مـراراً فتـدني فرعَهـا ثمّ تسـتعلي

بهاتفـةٍ لا تـبرح الـدهرَ والهـاً   على إثرِ إلْفٍ أو تنوح على شكْلِ[(3)]

ثمّ إنّ ذكْر البكاء لم يعد يترك مجالاً للشكّ بأنّ شاعرنا إنسان تعيس معذّب، كما أنّ ذكْره للريح الضعيفة المستمرّة في هزّ ذلك الغصن ارتفاعاً وانخفاضاً يعكس حالة من الضعف والحزن عند الشاعر ؛ فالريح تهزّ الغصن مراراً عاكسة حياته الراتبة.

والكلمات (تبكي، تغنّت، هاتفة، تنوح) ترسم صورة الحزن العامّة، كما أنّ التركيب المناسب لحالة البكاء (لا تبرح الدهر) يدلّ على حالة الركود والغربة في حياته.

ومن وصف الحمامة أيضاً قوله:

هتـوف الضـحى ورقـاء يـذكرك الهـوى   بكاهـا هـديلاً شـجوها حـين تهتـفُ[(4)]

فظـلّ لهـا لـدْنٌ مـن الأثـلِ مـورقٌ   إذا زعزعتْـه سـكْبةٌ يتغيّـفُ[(5)]

ولا أنّـني ناسـيكِ بالليـل مـا بكـتْ   علـى فـننٍ ورقـاءُ ظلّـت تهتّـفُ[(6)]

---

(1) شعر نُصيب 116.

(2) رأدة الأفنان: طريّة الأغصان.

(3) شعر نُصيب 119.

(4) شعر نُصيب 106.

(5) يتغيّف: يتمايل.

(6) شعر نُصيب 106، وتاج العروس، مادّة هتف 272/6، ولسان العرب 259/11.

فذكْره (بكاها، بكت)، وما رادف ذلك (هتوف، شجوها، تَهتف، تُهتّف) في ثلاثة أبيات يدلّ على أنّه يستقي من قاموس واحد هو قاموس الحزن.

كما أنّ دلالة (يتغيّف)، أي: يتمايل ذلك الغصن يميناً وشمالاً[1] تدلّ على ركود الحياة، بمساعدة من الفعلين (ظلّ، ظلّت)، ويُستأنس أيضاً في رسم هذه الصورة باستخدامه لـ (الليل)، وما أطْوَلَه على من هو في مثل حالة الشاعر هذه! ومن المعروف أنّ أوجاع المحبّين مرتبطة بالليل أبداً لا تنفكّ عنه.

على أنّ تذكار الحمامة له لم نعرف إلى من كان موجَّهاً؟ وإنما يتّخذ طابع التحديد هنا، فهو موجه إلى سُعدى يقول:

ونبّـه شـوقي بعـدما كنـت نائمـاً — هتـوف الضـحى مشـغوفةً بالـترنّمِ

محـلاّة طـوقٍ كـان مـن غـير شِـريةٍ — بمـالٍ ولم تغـرم لـه جعْـل درهـمِ

أمـوت لمبكاهـا أسـىً إنّ لـوعتي — ووجدي بسُعدى شجْوه غير منجمِ

بكتْ شجوَها تحت الدجى فتساجمتْ — إليها غروبُ الدمع في كلّ مسجمِ[2]

فلـو قبـلَ مبكاهـا بكيـتُ صـبابةً — بسُعدى شفيتُ النفس قبل التنـدّمِ

ولكـنْ بكـتْ قبلـي فهـيّج بالبكـا — بكاهـا فقلْـت الفضـلُ للمتقـدّمِ[3]

واللافت للنظر في هذه الأبيات كثرة استخدامه لكلمات البكاء ؛ فقد ذكر (مبكاها/مرّتين/، بكيت، بكت، البكى، بُكاها)، وما رادفها (هتوف، أسى، لوعتي[4]، شجوه، شجوها، فتساجمت، فتساجمت، غروب الدمع، مسجم)، وما دلّ عليها أو ما ناسبها (نائماً، أموت، الدجى)، فقد استخدم هذه المفردات (14) أربع عشرة مرّة، في ستّة أبيات، كما أنّه استخدم البكاء ثلاث مرّات في بيت واحد أيضاً.

غير أنّ شوقه لسُعدى يختلف من قصيدة إلى أخرى فاضطرابه النفسيّ يبدو أنّه متحكّم حتّى بعاطفته اتّجاه حبيبته، يقول:

---

(1) لسان العرب، مادّة غيف.

(2) تساجمت إليها: سالت وجرت.

(3) شعر نُصيب 130.

(4) اللوعة: حرقة الحزن والهوى والوجد. انظر: لسان العرب، مادّة لوع. وهي هنا حرقة الحزن ؛ لِمناسبة المقام من من استخدام الألفاظ الدالّة على ذلك في البيت نفسه (أموت، مبكاها، أسى، شجوه).

لقـد هتفـتْ في جـنح ليـلٍ حمامـة   علـى فَـنَنٍ وهْنـاً وإنّي لنـائمُ
فقلـت اعتـذاراً عنـد ذاك وإنّـني   لِنفسـي ممّـا قـد رأتـه للائـمُ
أأزعـم أنّي هـائمٌ ذو صـبابةٍ   لسُعدى ولا أبكـي وتبكـي الحمـائمُ
كـذبتُ وبيـت الله لـو كنـت عاشـقاً   لمـا سـبقتْني بالبكـاء الحمائـمُ[(1)]

فاضطرابه واضح في هذه الأبيات فالخط البيانيّ في شوقه لسُعدى ينكسر انكساراً ملحوظاً، وما ذاك إلاّ دليل على ضياع.

وما ساعد على إعطاء هذه الصورة كلمات البكاء الموجودة دائماً (أبكي، تبكي، البكاء) وما رادفها (هتفت)، وما دلّ عليها أو ما ناسبها (نائم، وهنا، جنح ليل)، فالوهن: نحوٌ من نصف الليل. وهذه الكلمات الأخيرة تساعد على إعطاء صورة قاتمة للمشهد الكلّيّ.

على أنّ حالة الحزن والغربة والضياع لم تظهر كما ظهرت في قوله:

ويـوم اللِـوى أبكـاك نـوحُ حمـامة   هتوف الضحى بالنوح ظلّت تفجّعُ
فقلـت أتـبكي ذاتُ طـوقٍ تـذكّرتْ   هـديلاً وقـد أودى ومـا كـان تـبّع[(2)]
وأدري ولا أبكـي وتبكـي ومـا درتْ   بِعَوْلتهـا غـير البكـا كـيف تصـنعُ
ولم تـرَ مـا تـبكي وأتـرك مـا أرى   وتحفـظ مـا تبكـي لـه وأضـيّعُ[(3)]

لقد اتّخذت الألفاظ هنا جانباً حزيناً مبكياً فقد تكرّرت في أبياته كلمة البكاء تكرّراً لافتاً للنظر، فلفظ البكاء ومشتقّاته يتكرّر سبع مرّات (أبكاك، تبكي/أربع مرّات/، أبكي، البكا) في أربعة أبيات، ويتكرّر ثلاث مرّات في بيت واحد (الثالث) ؛ ممّا يعكس حالة نفسيّة مريرة، إضافة إلى عدّة ألفاظ ترادف البكاء (نوح/مرّتين/، وتفجّع، هتوف، بعَوْلتها)، والتفجّع هو: التوجّع والتضوّر للرزيّة، وتفجّعتْ له: أي توجّعت [(4)]؛ وفي ذلك دلالة على أسوأ ما يصل إليه الإنسان. وما أظنّ أنّ تفجّع هذه الحمامة إلّا تفجّعه هو.

---

(1) شعر نُصيب 124، والحيوان 206/3.

(2) الهديل: فرخ كان على عهد نوح عليه الصلاة والسلام، فصاده جارح من الطير، فليس من حمامة إلاّ وتبكي عليه إلى يوم القيامة. انظر: حياة الحيوان الكبرى 382/2.
تبّع: ملك قديم من ملوك حمْير.

(3) شعر نُصيب 102، ومقاييس اللغة 492/1، وشروح سقط الزند 980/3، 982، وحياة الحيوان الكبرى 382/2.

(4) لسان العرب، مادّة فجع.

كما لوّن ذلك المشهد بألفاظ وتراكيب تدلّ على البكاء أو تناسبه: (تذكّرت هديلاً، أودى، أترك، أضيّع).

وفي البيت الثالث يتّخذ الجانب النفسيّ خطّاً بيانيّاً غريباً فحالته مماثلة لحالة الحمامة، ولكن المماثلة معكوسة فهو (يدري ولا يبكي) وهي (تبكي ولا تدري) فهناك حيرة عجيبة ؛ فالخطّان البيانيّان متساويان لكلّ من الشاعر والحمامة، لكنّهما متعاكسان.

هذه الصورة أدّت دورها على أكمل وجه في رسم حالة ذلك الحائر الّذي لا يعرف إلاّ البكاء دواء ومنقذاً له، فهذا ما يقدر على صنعه.

وما يزيد الصورة تعتيماً وضياعاً وحيرة تلك التقابلات في البيت الأخير، فالحمامة (لم تر ما تبكي) وهو (يترك ما رأى) والحمامة (تحفظ ما تبكي له) ولكنّه (يضيّع)، فالقدرة على رسم الصورة كانت واضحة من أنّ الحالتين متعاكستان، وهذا التعاكس في الخطّين البيانيّين بين حالته وبين الحمامة كان غريباً ولافتاً للنظر ؛ إذ كان الخطّان متسايرين متوافقين في القصائد كلّها الّتي سبقتْ.

والقصيدة في إجمالها تعكس نفسيته الحائرة في ذلك المجتمع الّذي لا يعرف كيف يثبت إنسانيّته فيه؛ من كونه إنساناً يتمتّع بالمشاعر والأحاسيس، وتصبو نفسه لممارسة الحياة الإنسانيّة كغيره من الآخرين، إلاّ أن السواد كان حائلاً بينه وبين مجتمعه[1].

من خلال ما تقدّم نجد أنّ للحمام في الخمائل أثراً في نفسيّته، فهذه الكثرة في وصف الحمام واستحضاره له لم تكن عبثاً، وإنّما تعكس شيئاً ما، يعاني منه.

كما أنّ تكرّر الألفاظ الدالّة على البكاء يعكس حالة الشاعر السيئة، ويؤكّد أنّها ليست طفرة في حياته وإنّما هي حالة مستمرة.

وهذا جدول إحصائيّ بألفاظ البكاء ومشتقّاته، ومرادفاته، وما دلّ عليه أو ما ناسبه:

البكاء ومشتقّاتها	مرّات الورود	مرادفات البكاء	مرّات الورود	ما دلّ على البكاء أو ما ناسبه	مرّات الورود
البكاء	1	شجو	1	الريح تضطرب	1
البكا	3	شجاك	1	الريح الضعيفة	1
بُكاها	2	شجوه	1	لا تبرح الدهر	1
أبكي	2	شجوها	3	مخافة فرقة	1

[1] سنتعرّض إلى هذا الجانب بالتفصيل بعد قليل.

البكاء ومشتقّاتها	مرّات الورود	مرادفات البكاء	مرّات الورود	ما دلّ على البكاء أو ما ناسبه	مرّات الورود
يبكي	2	شجوهنّ	1	خوف الفراق	1
تبكي	8	نوح	4	تذكّرت هديلاً	1
بكَيْت	1	تنوح	1	غصن مائل	1
بكت	3	نائحة	1	جنح ليل	1
أبكاك	1	حزيناً	1	الأصائل	1
بكين	1	عولة	1	الدجى	1
مبكاها	2	عَولتها	2	الليل	1
باك	1	تفجَّع	1	نائم	2
باكيا	1	أسىً	1	البين	1
		لوعتي	1	يتغيّف	1
		غروب الدمع	1	أموت	1
		فتساجمت	1	وهْناً	1
		مسجم	1	أودى	1
		هاتفة	1	أترك	1
		هتوف	4	أضيّع	1
		هواتف	1	راعني	1
		تهتف	1	أشقى	1
		تهتّف	1		
		تغنّت	3		
		طروب	1		
		مُرنّة	1		

فقد بلغت مرّات الورود جميعها/86/ستّاً وثمانين مرّة، في/36/ستّة وثلاثين بيتاً، فيكون معدّل ورود هذه الكلمات في كلّ بيت أكثر من كلمتين؛ وهذا أمر يبيّن حالة البكاء والحزن الّتي يعيشها الشاعر.

ومن خلال النظر في الجدول السابق نلاحظ أنّ تكرار لفظة البكاء وما دار حولها، شكّل سمة أسلوبيّة واضحة عند الشاعر نُصيب، إلاّ أنّ هذا التكرار تركّز على التكرار الاشتقاقي.

والتكرار الاشتقاقيّ« يعتمد على جذر ما تكرّر من الألفاظ، أي أنّنا قد نجد مفردتين مشتقّتين من الجذر اللغويّ نفسه، والّتي لا تختلف إلاّ في بنيتها الصوتيّة بالقياس إلى بعضها.

وطبيعة التكرار الاشتقاقي هي أن تتوالى مفردات لها جذر واحد؛ حتّى يكون هذا الإجراء أكثر قدرة على لفت انتباه المتلقّي إلى ذلك، كما أنّ هذا اللون من التكرار يعمل على تركيز الدلالة في ذهن القارئ»[1].

وهذه البنى الاشتقاقيّة« يُطلق عليها اسم الحقول الدلاليّة الصرفيّة. وهذا النوع بارز وواضح في اللغة العربيّة أكثر من غيرها»[2].

وقد ظهر ذلك في الجدول السابق من خلال:

أ–الجذر اللغويّ (ب ك ي) الّذي اشتُقّت منه (13) بنية صوتيّة، تكرّرت(28) مرّة، شكّلت ثلث عدد مرّات الورود في الجدول كلّه.

ب–الجذر اللغويّ (ش ج و) الّذي اشتُقّت منه (5) بنى صوتيّة، تكرّرت(7) مرّات.

ج–الجذر اللغويّ (ن و ح) الّذي اشتُقّت منه (3) بنى صوتيّة، تكرّرت(6) مرّات.

د–الجذر اللغويّ (ع و ل) الّذي اشتُقّت منه (2) بنيتان صوتيّتان، تكرّرت(3) مرّات.

هـ–الجذر اللغويّ (س ج م) الّذي اشتُقّت منه (2) بنيتان صوتيّتان، تكرّرت(2) مرّتين.

و–الجذر اللغويّ (هـ ت ف) الّذي اشتُقّت منه (5) بنى صوتيّة، تكرّرت(8) مرّات.

فيكون قد بلغ عدد مرّات التكرار الاشتقاقي (54) مرّة، وهو ما يشكّل ثلثي التكرارات كلّها تقريباً.

« وللتكرار مبعثٌ نفسيّ، وهو من ثَمّ مؤشّر أسلوبيّ، يدلّ على أنّ هناك معاني تُحْوِجُ إلى شيء من الإشباع، ولا شيءَ سوى ذلك»[3]. وقد ظهرت هذه المعاني عند نُصيب في الحزن والغربة.

ثانياً– السواد ومشتقّاته، ومرادفاته، وما دلّ عليه، وما تَضادَّ معه:

إنّ سبب مشكلة هذا الشاعر هي السواد ؛ ولذلك نجده يشير إلى موضوع السواد في غير ما قصيدة ؛ وذلك للتخفيف من حدّة هذه النزعة الدونيّة الّتي يُشعره بها الآخرون، فهو يحاول ما أمكنه أن يقارب بين اللونين.

وهذا الترداد اللافت للنظر في أبياته حول موضوع السواد جعلنا ننتبه إليه، ونبّهنا أنّه لا بدّ عاكس شيئاً ما بداخله جعله يردّده كثيراً في أشعاره، ونرجّح أنّه السبب الرئيس لمشاكله الحياتيّة بعامّة.

---

[1] أساليب التكرار في ديوان« سرحان يشرب القهوة في الكافيتيريا» لمحمود درويش(مقاربة أسلوبيّة) 99.

[2] نظريّة الحقول الدلاليّة 6.

[3] التكرار وعلامات الأسلوب في قصيدة (نشيد الحياة) للشابّي «دراسة أسلوبيّة إحصائيّة» 49.

يقول في إحدى قصائده:

وإن أكُ حالكـــــاً لـــــوني فـــــإنّي   لعقـــلٍ غـــيرِ ذي سَـــقَطٍ وعـــاءُ

ومـــــا نزلـــــتْ بيَ الحاجـــــاتُ إلاّ   وفي عِرْضـــي مـــن الطمـــع الحيـــاءُ[1]

لقد استخدم الشاعر كلمة (حالكاً)، وهي مرادفة للسواد، فالحُلْكة والحَلَكُ: شدّة السواد كلون الغراب[2].

فإذا كان لون الشاعر حالكاً فإنّ ذلك لا يشينه ؛ لأنّ العقل هو المقياس، وما دام أنّه يتمتّع برجاحة العقل فإنّ ذلك يساويه بالآخرين وإن كان أسود اللون.

فغربة اللون هذه جعلته يفتّش عن أمور علّها تُبعده عن هذه الغربة ؛ وهي العقل والحياء، فلطالما ذُكر الإنسان بمدحٍ إذا كان يمتلك مثل تلك المعايير الداخليّة الّتي لا تظهر للناظر.

ويقول في قصيدة أخرى يذكر فيها سواده ويحتجّ على جارية بيضاء عاتبته به:

فـــإن أكُ حالكـــاً فالمســـكُ أحـــوى   ومـــا لِـــسوادِ جلـــدي مـــن دواءِ

ولي كـــــرمٌ عـــــن الفـــــحشاء ناءٍ   كبُعـــدِ الأرض مـــن جـــوّ الســـماءِ

ومثـــــلي في رجالكـــــمُ قليـــــل   ومـــثلكِ لـــيس يُعـــدم في النســـاءِ

فـــإن ترضَـــي فـــردّي قـــول راضٍ   وإن تأبَي فـــنحن علـــى الســـواءِ[3]

في البيت الأوّل يذكر الشاعر السواد، بالإضافة إلى كلمتين مرادفتين للسواد: (حالكاً، أحوى)، فـ (حالكاً) مرادفة للسواد كما ذكرنا من قبل، وكذلك (أحوى)، فالأحوى: يضرب إلى السواد من شدة خُضْرته، وقيل: شَفَة حَوَّاءُ: حَمْراء تَضْرِب إلى السواد، وكَثُر في كلامهم حتى سَمَّوْا كلّ أَسود أَحْوَى[4]. كما ذكر ما دلّ على السواد، وهو المسك[5]؛ ولذلك ذكره الشاعر في هذا الموضع، ووصفه بـ (أحوى) أيضاً.

فذكْر الشاعر للسواد وما يرادفه أربع مرّات في بيت واحد يدلّ على معاناة واضحة في هذا الشأن.

---

(1) شعر نُصيب 57.

(2) لسان العرب، مادّة حلك.

(3) شعر نُصيب 58، وإرشاد الأريب 233/19.

(4) لسان العرب، مادّة حوا.

(5) ضرب من الطيب.

وهو يريد أن يثبت للآخرين في البيتين الثاني والثالث أنّ السواد ليس هو الميزان في تفضيل إنسان على آخر ؛ فهو مبتعد عن الفحشاء، وهو في الرجال قليل، يحمل من الصفات المحمودة ما لا يحملها غيره.

وتأكيده بأنّ العقل وغيره من الصفات الحميدة في الحكم على الإنسان هو الميزان، يتكرّر في أكثر من قصيدة، ويلحّ عليه في أغلب الأحيان، يقول في ذلك:

وليس يُزري السواد يوماً بذي اللبـ ـبِ ولا بالفتى اللبيب الأديبِ

إن يكن للسواد فيّ نصيبٌ فبياضُ الأخلاق منه نصيبي[1]

لقد ذكر كلمة السواد مرّتين في هذين البيتين، وقد لجأ في إثبات فكرته هنا إلى التضادّ بين السواد والبياض، وذكْره للبياض كأنّه تخفيف من مسألة السواد من ناحية، واستحضار لِما ينقصه من ناحية أخرى ؛ فإن كان لا يحمل بياضاً في جلده ؛ إلاّ أنّه يحمل بياضاً في موضع آخر، وهو الأخلاق.

إذاً هو لا يختلف عن الآخرين تمام الاختلاف، وإنّما يتماثل معهم ؛ وإن كان التماثل ليس في الصفة نفسها.

ولكي يحقّق ما يريد أن يصل إليه يستخدم البراهين العقليّة والحجج المنطقيّة حيث يقول:

ليس السوادُ بناقصي ما دام لي هذا اللسانُ إلى فؤاد ثابتِ

مَنْ كان ترفعه منابتُ أصلِه فبيوتُ أشعاري جُعلْن منابتي

كم بينَ أسودَ ناطقٍ ببيانه ماضي الجنان وبينَ أبيضَ صامتِ

إنّي ليحسدني الرفيعُ بناؤُه من فضلِ ذاك وليس بي من شامتِ[2]

إنّ مضمون الأبيات يؤكّد منزلة العقل، وأنّه الميزان الّذي يوزَن به الإنسان، وبه يُعرَف فضل إنسان على إنسان غيره. أمّا السواد فليس له في ميزان القيم مكان.

ويتّخذ أسلوباً جميلاً في إبراز مكانته، فمكانته المرموقة هذه يحسده عليها الكثيرون حسداً، ولا يشمتون به شماتة ؛ لأنّ الشماتة توجد حيث يوجد العيب الّذي يقوم به صاحبه، فما دام العيب

---

(1) شعر نُصيب 71، وديوان سُحيم 54 ؛ حيث جاء فيه: ويُروى لنُصيب. قال د. داود سلّوم: وهي أقرب إلى نفسيّة نُصيب منها إلى نفسيّة سُحيم. انظر: شعر نُصيب 173.
(2) شعر نُصيب 73، والأغاني 329/1، وإرشاد الأريب 232/19.

ليس موجوداً فيه؛ فإنّ الشماتة من الآخرين ليست موجودة أيضاً، وأمّا الحسد فلا يضيره ؛ لأنّ الحسد يوجد حيث يوجد التفوّق على الآخرين ؛ وهذا يرفع من مكانته ولا يحطّ منها.

أيضاً ذكر الشاعر (السواد)، وما اشتُقّ منه (أسود) مرّتين في هذه الأبيات، كما لجأ إلى التضادّ بين الأسود والأبيض ؛ ليحقّق نوعاً من التوازن، كذلك لجأ إلى التوازن في اللفظ ، والتضادّ في المعنى ؛ من خلال (أسود ناطق ببيانه) و (أبيض صامت) ؛ فالأسود الإيجابيّ أفضل من الأبيض السلبيّ.

ويقول أيضاً:

كُسيتُ ولم أملك سواداً وتحته قميصٌ من القوهيّ بيضٌ بنائقُه [1]

وما ضرّ أثوابي سوادي وإنّني لكالمسكِ لا يسلو عن المسك ذائقُه[2]

فإذا كان الناس يتمتّعون بالبياض الخارجيّ فإنّه يتمتّع بالبياض الداخليّ. ويرى أن البياض الداخليّ أهمّ من البياض الخارجيّ.

ولكي يقرّب فكرته إلى الآخرين فإنّه يضرب مثالاً يبيّن لهم ذلك ؛ فالمسك أحوى، ولكنّه ينشر رائحة عطرة زكيّة تستهوي الآخرين، فالعبرة من المسك ليست في اللون، وإنّما بما ينشره من رائحة زكيّة. ولو كانت القضيّة في اللون لما استهوى الآخرين، بل نفروا منه.

لقد استخدم السواد مرّتين، والمسك مرّتين أيضاً، كما لجأ إلى أسلوب التضادّ بين السواد والبياض.

ولو أنّ الشاعر لا يُحسّ بهذه الغربة ؛ لَما ذكر ما ينقصه في غير ما موضع ؛ ليحقّق نوعاً من التوازن والانسجام مع الآخرين ؛ للتخفيف من غربته هذه.

إنّ عقدة النقص الّتي شعر بها نُصيب والّتي أشعره بها مجتمعه حاول أن ينقضها بالحجج والبراهين والأدلّة مستخدماً كلّ ما بوسعه الإتيان به ؛ للتخفيف من عقدة النقص هذه الّتي هي في الحقيقة غربة تنغّص على صاحبها حياته، وتجعله في حالة نفسيّة غير مستقرّة.

ولو أنّ مجتمعه لم يكن يُشعره بذلك لَما كَثُرت هذه الأشعار الّتي يدافع من خلالها عن سواده، ولما كَثُرت هذه الكلمات الّتي ذكر فيها السواد وما اشتُقّ منه وما رادفه وما دلّ عليه وما تضادّ معه.

وهذا جدول إحصائيّ بألفاظ السواد ومشتقّاته، ومرادفاته، وما دلّ عليه، وما تَضادَّ معه:

---

[1] القوهيّ: نسبة إلى قوهستان، كورة بين نيسابور وهراة.

[2] شعر نُصيب 110.

السواد ومشتقّاته	مرّات الورود	مرادفات السواد	مرّات الورود	ما دلّ عليه	مرّات الورود	ما تضادّ معه	مرّات الورود
سواد	5	حالكاً	2	المسك	3	بياض	1
سوادي	1	أحوى	1			أبيض	1
أسود	1					بيض	1

فقد بلغ عدد مرّات الورود (16) ستّ عشرة مرّة، في (14) أربعة عشر بيتاً، فيكون معدّل ورود هذه الكلمات في كلّ بيت أكثر من كلمة ؛ وهذا أمر ليس اعتباطاً، وإنّما هو أمر يشغل باله ويؤرّقه.

وإذا ما جمعنا عدد مرّات الورود في الجدولين معاً، فيكون المجموع/102/مئة ومرّتين، في/50/خمسين بيتاً، فيكون معدّل ورود هذه الكلمات أكثر من كلمتين في كلّ بيت ؛ وهذا أمر له دلالاته الواضحة على حالة الحزن والغربة ؛ من خلال معدّل ورود هذه الكلمات المرتفع واللافت للنظر في الأبيات.

نتائج البحث:

بعد هذه الدراسة التطبيقيّة والإحصائيّة على بعض أشعار نُصيب بن رباح، نستطيع تسجيل النتائج الآتية:

1–إنّ جانب وصف الحمام في خمائله بهذه الطريقة الّتي ظهر فيها، كان أفضل مخرج للشاعر لإسقاط حالته الّتي هو فيها على هذا الطائر.

2- إنّ ذكْر الشاعر للحمام بهذه الكثرة، دليل على طبيعته الأليفة والمحبّة للسلام، والبعيدة عن العداوة والبغضاء؛ يؤكّد ذلك أيضاً بُعْده عن الهجاء؛ فلم يُذكَر له في أشعاره بيتٌ واحدٌ في الهجاء، فقد خلا ديوانه من هذا الغرض.

3-إنّ ذهاب نُصيب إلى الخمائل والدوحات، وانفراده بعيداً عن الناس؛ دلالة على أنّ شاعرنا كان ذا طبيعة رومانسيّة؛ لجأ إلى الطبيعة؛ لتحقّق له قدراً من التوازن والانسجام مع نفسه، وتخفّف عنه آلام حزنه وغربته.

4– إنّ ظهور ألفاظ البكاء وما يدور حولها، وكذلك السواد وما يدور حولها أيضاً، يدلّ على حزن عميق، وغربة واضحة.

5– ظهرت عقدة الشاعر من لونه، من خلال تلك الأشعار الّتي دافع فيها عن سواده، والّتي حاول أن يخفّف فيها من عقدته، من خلال الحجج والبراهين الّتي قدّمها، ومن خلال الكلمات الّتي استخدمها، من مثل (البياض والعقل والحياء) وغيرها.

6 – من أكثر الأدلّة على معاناة الشاعر، هي أنّ معدّل ورود الكلمات الدالّة على الحزن والغربة في الأشعار الّتي حملت ذلك، كانت أكثر من كلمتين في البيت الواحد، وهي نسبة عالية، تؤكّد ما ذهبنا إليه من وجود الحزن والغربة في شعر نُصيب بن رباح.

مكتبة البحث

- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحمويّ، مصر، مكتبة عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه.
- أساليب التكرار في ديوان« سرحان يشرب القهوة في الكافيتيريا» لمحمود درويش(مقاربة أسلوبيّة)، رسالة ماجستير، إعداد عبد القادر زروقي، الجزائر، باتنة، جامعة الحاج لخضر، كلّيّة الآداب واللغات، 1432-1433هـ، 2011-2012م.
- الأعلام، خير الدين الزركليّ، بيروت، دار العلم للملايين، 1999 م، ط 14.
- الأغاني، أبو فرج الأصفهاني، القاهرة، دار الكتب المصريّة، 1928 م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الزبيديّ، مصر، المطبعة الخيريّة، 1306 هـ.
- التكرار وعلامات الأسلوب في قصيدة (نشيد الحياة) للشابّي «دراسة أسلوبيّة إحصائيّة»، د. أحمد علي محمّد، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد 26، العدد الأوّل+ الثاني، 2010م.
- حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين الدميريّ، القاهرة، مطبعة المعاهد.
- الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده.
- ديوان سُحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق عبد العزيز الميمنيّ، القاهرة، دار الكتب المصريّة، 1950 م.
- سمط اللآلي، أبو عبيد البكريّ الأونَبيّ، تحقيق عبد العزيز الميمنيّ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،1936 م.
- شروح سقط الزند، لجنة إحياء آثار أبي العلاء المعرّيّ، القاهرة، دار الكتب المصريّة، 1945 م.
- شعر نُصيب بن رباح، د. داود سلّوم، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1967 م.
- طبقات فحول الشعراء، ابن سلاّم الجمحيّ، مصر، دار المعارف.
- لسان العرب، ابن منظور، مصر، المطبعة الميريّة، 1307 هـ.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطيّ، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريّا، مصر، مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، 1969 م.
- نظريّة الحقول الدلاليّة، عمّار شلواي، جامعة محمّد خيضر بسكرة، مجلّة العلوم الإنسانيّة، العدد الثاني.

محور

اللغة

التوكيد من الوجهة الوظيفية

قراءة في المفهوم والوظيفة والأدوات.............. ....د. محمد عبدو فلفل

منجزات الدرس اللغوي وتعلم اللغة العربية خارج الوطن العربي .... محمد امحمد بن الطاهر

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

التوكيد من الوجهة الوظيفية

قراءة في المفهوم والوظيفة والأدوات

د. محمد عبدو فلفل*

ملخص البحث

تعاود هذه القراءة القول في مسائل من مبحث التوكيد في العربية ، وذلك لما تراءى من عدم الكفاية في التقسيم الثلاثي لأضرب الخبر في البلاغة العربية، وعدم الكفاية أيضا في بيان المراد من توكيد بعض التراكيب ، وفي نسبة التوكيد إلى بعض الأدوات، وبناء على ذلك سيدور هذا الحديث حول محاور ثلاثة، يسلِّط أولها الضوءَ على مدى كفاية تقسيم أضرب الخبر في البلاغة العربية إلى ثلاثة؛ ابتدائي وطلبي وإنكاري، والمرجو في هذا الصدد هو القول بضرب آخر ، يمكن تسميته بالخبر الانفعالي، وذلك عندما لا يراد بالتوكيد مراعاةُ حال المخاطب فيما نود الإخبارَ به، بل يراد به التعبير عن الحالة النفسية أو الانفعالية التي يصدر عنها المتكلم، أي عندما يهيمن على الحدث الكلامي الوظيفة الانفعالية النفسية للغة، وهو ما يبدو جليا في توكيد الجملة المضارعية الاستفهامية، وهذا هو المحور الثاني، أما ثالث هذه المحاور فهو النظر في نسبة التوكيد إلى السين وسوف ولن، فالراجح في ضوء الاحتكام إلى التوكيد مفهوما ووظيفة أنه ليس من دلالات هذه الأدوات، والراجح أيضا أن الدليل النصي القرآني وُظِّفَ في هذا السياق للاستدلال على ما لا يدل عليه.

ولما كان المعتمد في هذا النقاش هو الاحتكام إلى مفهوم التوكيد ووظيفته، بدا من المناسب أن نعرض بداية لوظيفتين أساسيتين من وظائف اللغة، وهما الوظيفة التواصلية الفكرية، والوظيفة الانفعالية النفسية، وأن نعرض أيضا للتوكيد مفهوما ووظيفة، وفي ضوء ما تقدم يمكن تصور ما سيأتي في مقدمة، وثلاثة محاور، أما المقدمة فتتناول الوظيفة الانفعالية للغة، كما تتناول التوكيدَ؛ مفهوما ووظيفة، وأما ثلاثة المحاور فأولها: الانفعالي ضرب من أضرب الخبر، وثانيها: توكيد التركيب الاستفهامي ذو وظيفة انفعالية، وثالثها: التوكيد بـ(لن) والسين وسوف.

* جامعة حماة، سورية.

الوظيفة الانفعالية للغة

الظاهر أن جمهور المعنيين بالدرس اللغوي لم يختلفوا في تعدد وظائف اللغة[1]، بل في التمييز بين الأساسي والثانوي، أو في الأهم والأقل أهمية من هذه الوظائف، والذي يميل إليه المرء في هذا الصدد أمران؛ الأول هو ما ذهب إليه جاكبسون من القول بأن وظائف اللغة متعددة وأن واحدة من هذه الوظائف تهيمن على الكلام هيمنة يحكمها نوعُ الخطاب ووظيفته الأساسية، وتعكسها خصائص أسلوبية تشكيلية، تمكن النص من إنجاز وظيفته، أو أداء الغرض الذي يسعى إليه[2]، والثاني هو أن الوظيفة الانفعالية أو النفسية من الوظائف الأساسية التي تؤديها اللغة، فالإنسان[3] لا يتكلم ليصوغ أفكارا فحسب، بل ليؤثر في أمثاله وليعبر عن حساسيته، أي أنه لا يستخدم اللغة دائما للتعبير عن الأشياء الأخرى ، بل يستعملها أيضا للتعبير عن نفسه، لذا نص أولمان[4] على أن للغة وظيفتين أساسيتين؛ تواصلية فكرية، وانفعالية عاطفية ، وأن وظيفتها في الحالة الثانية هي التعبير عن العواطف والانفعالات، وإثارة المشاعر، والتأثير في السلوك الإنساني، ويوضح جاكبسون أن الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية للغة تركز على المتكلم للتعبير عن موقفه تجاه ما يتحدث عنه ،أي أنها تنزع إلى تقديم انطباع عن انفعال معين صادق، أو خادع[5]

والجدير بالذكر أن الفكر اللغوي العربي أحاط نظريا وعمليا بوظيفتي اللغة؛ الفكرية التواصلية والانفعالية النفسية، ومن تجليات ذلك تعريف ابن جني للغة بأنها(مجموعة من الأصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[6] ويقول عبد القاهر الجرجاني(جملة الأمر أن الخبر، وجميعَ الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرِّفُها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع بها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض)[7]فاللافت في حديث الجرجاني أنه ربط الحدث الكلامي بالعقل والقلب، أي بالفكر والعاطفة، واللافت أيضا ربطه المعاني التي يعبر عنها المتكلم بالمقاصد والأغراض، وفي استعمال كل

---

(1) انظر: اللغة، جوزيف فندريس، تر. عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، ط . لجنة البيان العربي، القاهرة 1950، ص 182-183، و دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان، تر. د. كمال بشر، ط12، دار غريب، القاهرة، ص27-30، 111و قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، تر. محمد الولي، ومبارك حنون، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء،1988 ص28 ،والتواصل اللساني والشعرية، مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، الطاهر بومزبر، ط الدار العربية للعلوم- منشورات الاختلاف. د.ت، ص 35-38.

(2) انظر: المرجعين الثاني والثالث في الحاشية السابقة.

(3) انظر: اللغة، ص 182-183.

(4) انظر: دور الكلمة في اللغة، ص27-30، 111.

(5) انظر: قضايا الشعرية ، ص28 ،والتواصل اللساني والشعرية، ص 35-38.

(6) الخصائص، ابن جني، تح. محمد علي النجار،ط2، دار الهدى، بيروت، ج 33/1.

(7) دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود شاكر،ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988،ص 528.

من الجرجاني وابن جني لكلمة (أغراض) في هذا السياق بدلا من كلمة(أفكار) إشارة إلى أن وظيفة اللغة ليست مقصورة على نقل الأفكار، لأن الأغراض قد تكون فكرية، وقد تكون انفعالية، لذا يرى الدكتور عبدو الراجحي أن ابن جني(أكثر توفيقا في استعمال لفظة الأغراض من استعمال المحدثين للفظة التفكير، لأنها أكثر اتساعا وشمولا من لفظة التفكير الحادة القاطعة التي قد يقتصر معناها على الصورة العقلية، أو العمليات الذهنية)[1]

ومن التجليات العملية لوعي أئمة العربية للوظيفة الانفعالية للغة حديثهم عن المعاني النفسية التي تعبر عنها الأساليب الإنشائية كالتعجب والتفجع والتوجع، والمعاني النفسية المعبر عنها بما يعرف لديهم بلازم الفائدة كالتحسر، والتأسف والتألم، والفخر والفرح، ولا شك أن أئمة العربية في تحليلاتهم هذه إنما يصدرون عن إدراكهم لمراعاة الحدث الكلامي للحال التي يصدر عنها المتكلم. على أن وعيهم للوظيفة الانفعالية للغة لا ينفي أن عنايتهم تنظيرا وتطبيقا بالمخاطَب وحرصهم على أن يكون الكلام مطابقا لمقتضى حاله أكثر وضوحا وأظهر أثرا في الدرس النحوي البلاغي من عنايتهم بالمتكلم ومدى قدرة الكلام على تصوير الحالة الانفعالية التي يصدر عنها صاحبه،، يؤنس بذلك كما سنلاحظ تركيزهم الملحوظ على ضرورة مراعاة الكلام لمقتضى حال المخاطب، كما يؤنس به أيضا عدم مراعاتهم للبعد الانفعالي في تحليل بعض التراكيب المؤَكَّدة التي تستعمل في المقام الأول لأغراض انفعالية نفسية، لا تواصلية فكرية على ما سيتضح في القادم من هذا الحديث، وقبل ذلك نعرض في الفقرة التالية للتوكيد مفهوما ووظيفة لنكون على بيِّنة في مناقشة ما نحن بصدد مناقشته.

التوكيد؛ مفهوما ووظيفة.

من الملاحظ أن التثبيت والتمكين والقصد هي المعاني المعجمية الأساسية التي تدور عليها مادتا (وكد) و(أكد)[2] و أن التوكيد بالمعني الاصطلاحي عند المعنيين يتفق وهذه المعاني المعجمية العامة، فالمعنى الاصطلاحي للفظ التوكيد (هو تمكين المعنى في النفس وثبوته لإزالة الشبهات والشكوك التي يتوهمها السامع في الكلام إذا لم يؤَكَّد له)[3] و من الشبهات أو الشكوك التي قد تلابس السامع ظنه الكلام محمولا على المجاز، لا على الحقيقة، وفي ذلك يقول ابن جني(إذا عُرِف التوكيد؛ لمَ وقع في الكلام، نحو نفسه وعينه وأجمع وكله وكلهم وما أشبه ذلك عرفت منه حال سعة

---

(1) فقه اللغة في الكتب العربية ، د. عبدو الراجحي، ط . دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص 74.

(2) انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، ط، مكتبة ناشرون لبنان، بيروت 2007، ص239، وأسلوب التوكيد في القرآن الكريم ، مُحَمَّد حسين أبو الفتوح،ط1، مكتبة لبنان، بيروت،1995،ص 13-14،و البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني،ص185-186.

(3) أسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص 15.

المجاز في هذا الكلام ....فوقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شياع المجاز فيها واشتماله عليها)[1] و لابن يعيش[2]، وابن الأنباري[3] كلام شبيه بكلام ابن جني هذا، وكلامهم جميعا يشي بأن الكلام إن لم يكن محتملا للشكوك أو الظنون فلا حاجة لتوكيده، وهو ما نص عليه أحدهم قائلا(لا يؤتى بالتوكيد حيث لا حاجة إليه، وذلك بأن يكون المقصود من الكلام واضحا ومعلوما و ثابتا، فإذا أكد الكلام والحال هكذا فإن في هذا زيادة في الوضوح والبيان)[4]

والذي يفهم من هذا الكلام أن العنصر المؤَكِّد عندهم لا يؤسِّسُ معنى جديدا، بل يؤكد معنى، يعبر عنه عنصر غيره، لذلك نصوا على أن التوكيد تكرار للمؤكَّد[5] وعلى أن التوكيد لا يفيد إلا ما أفاده المذكور الأول[6]،وهو ما يفهم من تعاملهم مع وظيفة ما يحكمون عليه بالزيادة من العناصر اللغوية[7]، والعناصر المؤكِّدة عامة، ومن هذا القبيل نصُّ ابن يعيش[8]على أن ذكر الأبد بعد (لن) في مثل "لن أنساك أبدا" تأكيد لما تعطيه (لن) من النفي الأبدي، ومن هذا القبيل أيضا ما هو معروف من نصهم على أن المعنى واحد في مختلف أضرب الخبر، وأن المختلف في ذلك إنما هو درجات توكيد هذا المعنى .

والمستفاد من كل ما تقدم أمران؛ أولهما أنَّ غرض التوكيد عندهم فكري تواصلي، وأن عنايتهم منصبة في المقام الأول على مراعاة الكلام لمقتضى حال المخاطَب، وهو ما كان واضحا في كلام غير واحد من الأئمة المعنيين بالبلاغة العربية عامة وبأسلوب التوكيد خاصة، لذا نرى بشر بن

---

(1) الخصائص ج2/ 450-451.

(2) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش، ط. دار صادر، 40/3.

(3) يقول أبو البركات الأنباري في " أسرار العربية "، ص283(الفائدة في التوكيد التحقيق، وإزالة التجوُّز في الكلام، لأن من كلامهم المجاز)

(4) أسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص 49.

(5) انظر: نتائج الفكر، أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوَّض،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص216، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها،ص239.

(6) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي ، تح. مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، 384/2، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 241.

(7) قال السيوطي في معرض الرد على من أنكر أن يكون الحرف الزائد لغير معنى(جاء منه في التنزيل والشعر ما لا يحصى....وليس المراد أنه دخل لغير معنى، بل زيد لضرب من التوكيد، والتأكيد معنى صحيح)الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تح. عبد الإله نبهان ،ط1، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1987، 453/1-454.

(8) شرح المفصل، ابن يعيش، ج112/8. و انظر: أسلوب التوكيد في القرآن الكريم ص 22،112، ومباحث في علم المعاني، د. مُحَمَّد طاهر الحمصي، ط1 جامعة البعث،حمص1991-1992، ص 216،218.

المعتمر(210هـ) في صحيفته التي ألهمت البلاغيين[(1)] الكثير من القضايا والأفكار يجعل أولى الثلاث التي أوصى بهن في الخطابة مراعاة المتكلم لمقتضى حال السامع، وذلك بمخاطبة كل من الخاصة، والعامة، بما يناسبه[(2)]، و كذلك نص صاحب كتاب " نقد النثر، أو البرهان في وجوه البيان، على وجوب مطابقة الكلام لمقتضى أحوال المخاطبين به[(3)]

وقد تجلت العناية بالمخاطب واضحة في حديث المعنيين بالتوكيد قدماء ومحدثين، وذلك على نحو يشعر أن التوكيد ليس من وظائفه التعبير عن حال المتكلم، لذا نرى صاحب "أسلوب التوكيد في القرآن الكريم " يقول(الأصل الذي ينبغي أن تكون عليه(إنَّ) هو الذي دوِّنَ في الكتب من أنها للتأكيد، فلا يُحْتاج إليها إذا كان المخاطَب لا يشك في مضمون الجملة بعدها)[(4)] ويبين الرضي أن(الغرض الذي وضع له التوكيد أحدُ ثلاثة أشياء: أحدها أن يدفع المتكلمُ ضرر غفلة السامع عنه، وثانيها أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلطَ......والغرض الثالث أن يدفع المتكلم عن نفسه ظنَّ السامع به تجوزا)[(5)]وجدوى التأكيد عند الزمخشري، وابن يعيش(أنك إذا قررت فقد قررت المؤكَّد وما علق به في نفس السامع ومكنته في قلبه ، و أمطت شبهة، ربما خالجته أو توهمتَ غفلته، أو ذهابا عما أنت بصدده، فأزلته)[(6)]ويقول الخوارزمي(فائدة التوكيد تقرير معنى الشيء، وإزاحة الاحتمال والشبهة عن عن قلب السامع)[(7)] وإذا كان هذا هو حال المتقدمين في ربط التوكيد بحال المخاطب دون المتكلم، المتكلم، فلا نستغرب أن نجد دارسا لأساليب التوكيد[(8)]لا يربط وظائفه بالمتكلم ألبتة، أو أن نجد باحثا بقامة الدكتور فاضل السامرائي يذكر[(9)] ستة أغراض للتوكيد ، واحدٌ منها فقط يتعلق بالمتكلم، وهو التهويل والتعظيم.

---

(1) يرى الدكتور مُحَّد مُحَّد أبو موسى في " خصائص التراكيب" ص 49أن صحيفة بشر من الأصول البلاغية المهمة التي تحتاج إلى مزيد من المراجعة، لأنها ألهمت الدارسين كثيرا من الأفكار والقضايا.

(2) انظر: البيان والتبيين، تح . عبد السلام هارون، الجاحظ، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة ، 1998، ج135/1-136.

(3) انظر: نقد النثر، المنسوب إلى قدامة بن جعفر، ط. دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980، ص96-97.

(4) أسلوب التوكيد في القرآن الكريم 134.

(5)0- شرح الكافية، رضي الدين الأستراباذي، تح. د. حسن مُحَّد إبراهيم الحفظي،ط1،جامعة الإمام . الرياض،1414هـ=1993، القسم الأول من المجلد الثاني، ص 1049-1050.

(6) المفصل في علم العربية، الزمخشري، ص 111-112، شرح المفصل ، ابن يعيش،40/3.

(7) ترشيح العلل في شرح الجمل، القاسم بن الحسين الخوارزمي، تح. عادل محسن سالم العميري، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1418هـ، ص264.

(8) انظر : أساليب التوكيد في القرآن الكريم، عبد الرحمن المطردي ،ص11-15.

(9) انظر: معاني النحو، فاضل السامرائي، ط. شركة العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، مبحث التوكيد وخاصة ج 115/4، وما بعدها.

ولعل عدم عناية أئمة العربية بربط أسلوب التوكيد بحال المتكلم كما ينبغي مقارنة بحفاوتهم البالغة بربطه بحال المخاطب يفسر أن يشغل بلاغيٌّ بمنزلة الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى صفحات عدة[1] يوضح فيها بالتفصيل والدليل ارتباط أسلوب التوكيد بحال المتكلم، كما يفسر أن يحتفي هذا هذا البلاغي بالماحات عارضة إلى ذلك، وقف عليها لدى الجرجاني[2]، أو الزمخشري[3]، احتفاء جعله يرى إلماح ابن جني إلى ذلك إشارة نافذة في هذا الباب[4]

وهكذا نرى أن أئمة العربية على وعيهم للوظيفة الانفعالية للغة التي يركز فيها الحدث الكلامي على الحالة النفسية للمتكلم كان للمخاطب والتواصل معه الحظ الأكبر من عنايتهم، وهذا ما لا حظه و عمل على تفسيره بما للخطاب القرآني من أثر في ذلك غير واحد[5] من المعنيِّين ،

---

(1) انظر: خصائص التراكيب، ص 91-94، 222. ومن المحدثين الذين ربطوا التوكيد بالحالة الانفعالية للمتكلم للمتكلم عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني في " البلاغة العربية ؛أسسها وعلومها وفنونها" ص105 حيث قال في بيان وظيفة التوكيد: تكون الزيادة مما يقتضيها حال المتلقي، أو حال المعبِّر عمَّا في نفسه، كعاشق أو فرِحٍ، أو حزين.، وانظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 240حيث يشير عرضا إلى إفادة التوكيد البلاغي معنى التعظيم إشارة عابرة لم يكن لها أثر في بيان صاحب المعجم لمفهوم التوكيد ووظيفته.

(2) انظر: خصائص التراكيب، ص 97.

(3) انظر: خصائص التركيب، ص 93.

(4) انظر: المرجع السابق، ص94. والمقصود بالإشارة النافذة فيما نحن فيه ما جاء في تعليق ابن جني على قولهم(شرٌّ أهرَّ ذا ناب) حيث قال في الخصائص ج 319/1 وأما قولهم " شر أهر ذا ناب " فإنما جاز الابتداء فيه بالنكرة من حيث كان الكلام عائدا إلى معنى النفي، أي ما أهرَّ ذا ناب إلا شرٌّ، وإنما كان هذا لأن الخبرية عليه أقوى، ألا ترى أنك لو قلت : أهرَّ ذا ناب شر لكنت على طرف من الإخبار غير مؤكد، فإذا قلت ما أهر ذا ناب إلا شر كان ذلك أوكد.... وإنما احتيج إلى التوكيد في هذا الموضع من حيث كان أمرا عانيا مهما ، وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب ، فأضاف منه وأشفق لاستماعه أن يكون لطارق شر ، فقال : شر أهر ذا ناب، أي ما أهر ذا ناب إلا شر تعظيما عند نفسه ، أو عند مستمعه .... فلما عناه وأهمَّه وكَّدَ الإخبار عنه، وأخرج القول مخرج الإغلاظ والتأهيب لما دعا إليه.

(5) من هؤلاء تمام حسان، ومصطفى ناصف، و مُحَمَّد عبد المطلب، وإبراهيم مُحَمَّد عبد الله الخولي. للتوسع في ذلك انظر: مقتضى الحال بين القديم والحديث، إبراهيم مُحَمَّد عبد الله الخولي، ط1، دار البصائر، القاهرة 2007، ص495، 553-557،554-558، و في التشكيل اللغوي للشعر، مُحَمَّد عبدو فلفل، ط1، وزارة الثقافة، دمشق، 2013، ص144. وفي هذا السياق يبين نصر حامد أبو زيد حضور المخاطب في النص القرآني، فيقول في" مفهوم النص؛ دراسة في علوم القرآن، ط1، مكتبة الفكر الجديد،2014، ص57: إن النص كله لا يدل إلا من خلال النظام اللغوي الخاص بالمخاطبين، فإن الثقافة العربية ذاتها قبل الإسلام يمكن أن توصف بأنها ثقافة تنحو ناحية المخاطب في نصوصها أكثر مما تنحو ناحية المتكلم، وانتماء النص إلى مجال هذه الثقافة يجعله من هذه الوجهة نصا ينحو ناحية المخاطب. وليس أدلّ على هذا الاتجاه في بناء النص وآلياته اللغوية من كثرة دوران أدوات النداء فيه، سواء كان المنادى هم الناس أو بني آدم، أو الذين آمنوا أو الكافرين، أو أهل الكتاب، هذا بالإضافة إلى نداء المخاطب الأول بالنبي، أو الرسول.

وكأن هؤلاء الأئمة على اختلاف اهتماماتهم يرون – وهو ما يراه بعض اللسانيين[1]– أن اللغة إنما وجدت في الأصل للمخاطبة والتواصل الفكري، وأن هذه الوظيفة مقدمة على الوظيفة الانفعالية، فـ(الأصل –كما يقول أحدهم– في توجيه الكلام الذي يتضمن خبرا ما أن يكون الغرض منه الإعلام بالخبر الذي دل عليه الكلام، أي إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة، أو الجمل الخبرية)[2] ولعل هذا الأصل يفسر ما استقر لدى البعض من أن المقصود من مراعاة مقتضى الحال عند القوم إنما هو مراعاة مقتضى حال المخاطب[3]، وكلُّ ما تقدَّم يفسِّر عدمَ حضور البعد الانفعالي أو النفسي الخاص بالمتكلم عن تصنيف البلاغة العربية لأضرب الخبر، وهو ما سيتضح أكثر في الفقرة التالية.

الانفعالي ضرب رابع من أضرب الخبر.

من المقرر في البلاغة العربية أن للخبر الذي هو قسيم الإنشاء غرضين أساسيين؛ الفائدة، وفي هذه الحالة يُخاطَبُ السامعُ بما كان يجهله، ولازم الفائدة، وفي هذه الحالة يخاطَب بما لم يكن يجهله ، وذلك للتعبير عن معانٍ يغلب عليها الطابع النفسي كالشكوى والاستعطاف والتحسر، والاستعظام، وغير ذلك، وكأن البلاغة العربية ترى أن استعمال اللغة للازم الفائدة يأخذ بعين الاعتبار حال المتكلم إضافة إلى حال المخاطب أما استعمالها للفائدة فإنما يكون المحور فيه هو

---

(1) يقول روي. سي .هجمان في كتابه" اللغة والحياة والطبيعة البشرية.". تر. د. داود حلمي أحمد السيد ط2 عالم الكتب . القاهرة . 1420هـ–2000م ،ص 114 : معظم التعبير العاطفي ما زال يتم إنجازه على مستوى غير لغوي ، ومن ثم يمكننا أن نتأكد تماما من أن هذا لم يكن الوظيفة التي اخترعت من أجلها اللغة، وفي الحقيقة تعتبر اللغة وسيلة ضعيفة من أجل التعبير العاطفي إلى حد ما، لأنها نتاج اختراع تم عمدا، ومن ثم لا يمكن ربطها ربطا وثيقا بالعمليات العاطفية الدافعية الغريزية، لأن الحالات العاطفية تؤثر فعلا في القدرة على الكلام، وعلى الرغم من أن التعبير العاطفي المناسب يمكن أن يتم من خلال اللغة فإنه يتطلب موهبة شعرية يمتلكها عدد قليل نسبيا من الأشخاص، فهو موهبة تجعل اللغة تؤدي شيئا لم تكن مصممة من أجله.

(2) البلاغة العربية ؛أسسها وعلومها وفنونها، ص173.

(3) هذا ما يلاحظ عند مُحَّد حسن أبو الفتوح في " أسلوب التوكيد في القرآن الكريم" ص 7–8حيث قال(الجملة .....خاضعة للعلاقة التي تكون بين المتكلم والمخاطب أيضا ، ولا تتم الفائدة من الكلام كما لا يتم التفاهم إلا إذا روعيت كل هذه الأحوال التي تمر بها الجملة ، فلن يؤدي الكلام الفائدة المطلوبة إلا إذا روعي حال المخاطب...ولذلك نرى علماء المعاني يهتمون بهذه العلاقة التي هي بين المتكلم والمخاطب، ويعبرون عنها بالحال وظاهر الحال) ويقول الدكتور مُحَّد مُحَّد أبو موسى في "خصائص التراكيب" ص72(والذي أريد أن أقرره أن المطابقة تعني أولا المطابقة لحال النفس الشعور، ولذلك يكون التهويل والكذب على النفس مخالفا للمطابقة وخروجا عن حد البلاغة، المطابقة إذن تعني الصدق والوفاء بما في النفس) وكأن أبا موسى يحرص على تقرير أمرٍ، لم يكن مقررا من قبل على درجة كافية من الوضوح ، وهو ضرورة لحظ مقتضى حال المتكلم في الكلام.

المخاطب فقط، لذلك جاءت أضرب الخبر الثلاثة عندهم مراعية لمقتضى حاله، فيخاطَب بما يعرُف بالخبر الابتدائي الخالي من التوكيد عندما يكون المخاطب خالي الذهن تجاه ما نخبره به، أو لا يكون له موقف محدد تجاهه، وأما عندما يَسْأل عن أمر فيُخاطَب بما يُعْرَفُ لديهم بالخبر الطلبي المشفوع بضرب من ضروب التوكيد، وذلك لأن السائل عن الشيء في حكم المتردد والمرتاب في صحة ما يسأل عنه، وأما إذا كان المخاطب مُنْكِرا لمضمون ما يُخبَر به لاعتقاده بخلافه فيؤكَّد له الخبر توكيدا يتناسب وحالة إنكاره، ويعرف الخبر في هذه الحالة عندهم بالخبر الإنكاري[1].

وقد شاعت مقولة أضرب الخبر هذه في كتب البلاغة قديمها وحديثها، واللافت أنها معنية بالمخاطب وكيفية إقناعه بمضمون الخطاب، مع أن الكلام الخبري لا يكون دائما معنيا بالمخاطب وإقناعه فحسب، بل قد يكون اهتمامه منصبا في المقام الأول على المتكلم وما يصدر عنه من حالات انفعالية ، مما يشي بإمكانية أن يكون الانفعالي ضربا رابعا من أضرب الخبر، فالظاهر أنه لا يغني عن هذا الضرب ما عُرِفَ لديهم باستعمال اللغة للازم الفائدة ، وذلك لأن المخاطب ما يزال عندهم في هذه الحالة محط النظر والاهتمام، لأن مقصودهم بلازم الفائدة كما لاحظنا هو مخاطبة السامع بما كان يعرفه من قبل، فـ(قَصْدُ المخبر بخبره إما أن يخبرك مضمون الخبر وفائدته.... وإما أن يخبرك لازم الفائدة)[2]وفي هذا السياق ينبه الدكتور أبو موسى على [3] أن الخبر غالبا ما يقصد به أغراض تتجاوز حدود الفائدة ولازمها، و ذلك في الكلام المعني في المقام الأول بالحالة الانفعالية للمتكلم ، مما يسوغ الحاجة إلى ضرب رابع من أضرب الخبر، يمكن وسمه بالخبر الانفعالي، ومما يؤنس بذلك أمران؛ نظري وعملي، أما النظري فهو أن الانفعال حال ملازمة، وإن بنسب متفاوتة للحدث الكلامي عامة، وذلك بغض النظر عن وظيفته الأساسية، ولا شك أن الانفعال أظهر ما يكون في اللغة عندما تهيمن عليها الوظيفة الانفعالية عامة، والوظيفة الشعرية خاصة، لذا يحرص أبو

---

(1) انظر لما تقدم في هذه الفقرة :مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، تح. د. عبد الحميد هنداوي،ط1،دار الكتب العلمية، بيروت،2000، ص 258-259،والبرهان في علوم القرآن،390/2، وخصائص التراكيب، ص 80 ، وأساس هذا التقسيم الثلاثي لأضرب الخبر كما هو معروف ما رواه الجرجاني من أن الكندي قال لأبي العباس(إني لأجد في كلام العرب حشوا ! فقال أبو العباس أين وجدت ذلك ؟ فقال: وجدت العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد ، فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه ، وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، و قولهم إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر) دلائل الإعجاز،ص315، ومفتاح العلوم، ص259.

(2) خصائص التراكيب، ص78

(3) المرجع نفسه، ص 79- 80، والجدير بالذكر أن أبا موسى يصدر فيما هو فيه عن كلام لبعض السلف من البلاغيين.

موسى على التفريق بين ضربين من الخبر، أو ضربين من المخبرِين(مَن يكون بصدد الإخبار والإعلام ...فهذا المخبر الذي هو بصدد الإعلامِ هدفُه من التعبير واضحٌ، وإحاطة العبارة بهذا الهدف أمرٌ ميسورٌ ... أما المخبر الذي ينطق بالجملة الخبرية أعني الذي يصطنع اللغة في أفقها الأوسع ومجالاتها الرفيعة فإنَّ قصْدَه بخبره يتعدد بتعدد المثيرات التي تدفعه إلى القول، وتحثه عليه، والمثيرات التي تحث على القول- أعني خواطر النفس وهواجسها- لا يتصدى عاقل لحصرها)[1]

والجدير بالذكر أنه لا يغني فيما نحن فيه ما أسموه بخروج الخبر عن مقتضى الظاهر المتمثل بتنزيل الخالي الذهن منزلة السائل، أو تنزيل غير المنكر منزلة المنكر، و تنزيل المنكر منزلة غير المنكر، فمع التسليم بصحة هذا المسعى في هذا الصدد[2] في أحيان غير قليلة لا يستطيع المرء أن يغفل عمَّا قد يشوب أحاديثهم في ذلك من الافتعال وعدم ملامسة البعد الانفعالي للكلام ، وهذا ما يمكن أن يلاحظ في تفسيرهم للتوكيد القائم عندهم على تنزيل غير المنكِر منزلة المنكِر في قول حَجْل بن نضلة :

جـاء شَـقِيق عارضـا رمحَـه إنّ بـني عمـك فـيهم رمـاح

فقد قيل في تفسير التوكيد الذي في هذا البيت من عبد القاهر إلى يوم الناس هذا: إن شَقيقا لا ينكر قوة بني عمه، لكن لما جاء مزهوا بنفسه، عارضا رمحه ، صار كأنه ينكر أن بني عمه فيهم رماح، فوجب أن يلقى إليه الخبر مؤكدا، ليصحح اعتقاده، وينبهه على قوة بني عمه ومقدرتهم على النزال[3]، و في هذا التفسير افتعال وغفلة، أما الافتعال فيكمن في أن يُنْسَبَ شقيق إلى الاعتقاد بأنْ ليس في بني عمه رماح ولو مجازا، وأما الغفلة عن المخزون الانفعالي فتتضح في عدم أخذ التحليل السابق ما يقوم عليه التهديد والتهديد المضاد في هذا البيت بعين الاعتبار، فعبارة (إن بني عمك فيهم رماح) المؤَكَّدة والمقابِلة لعبارة(جاء شقيق عارضا رمحه) تختزن حالة انفعالية مركبة من الثقة بالنفس، والافتخار على الخصم بالقوة وتهديده بها، ولذلك قابل الشاعر الرمح المفرد في الشطر الأول بالجمع (رماح) في الشطر الثاني، ولذلك أيضا أُكِّدَ التركيبَ الحامل لذلك المخزون الانفعالي، والتوكيدُ ضرب من الإفراط في التعبير، وهو أي التوكيد تعبير عن الإفراط في الإحساس[4]، علما أن

---

(1) المرجع نفسه، ص 78-79.

(2) من هذا القبيل، ما يُعْرَف بالاستئناف البياني الذي يكون جوابا عن سؤال مقدر، كقولنا: تعلمْ، إن العلم مفيد، فالتوكيد هنا جاء ردا على شاكٍّ أو سائل عن جدوى العلم. انظر لنظائر هذه الحالة :البلاغة العربية وأسسها وعلومها وفنونها ، **ص**183-184، وخصائص التراكيب، ص84-87

(3) دلائل الإعجاز،ص326، والبلاغة العربية ؛أسسها وعلومها وفنونها،**ص**184،ومباحث في علم المعاني، ص 29، وخصائص التراكيب، ص89-90.

(4) يقول جان جاك لوسركل في "عنف اللغة"تر. د. مُحَمَّد بدوي، ط2، المنظمة العربية للترجمة، بيروت2006 ص42: الإفراط في التعبير ما هو إلا تعبير عن الإفراط في الرغبة.

في هذا التركيب إضافة إلى توكيده بالأداة توكيداً بالأسلوب البياني، فهو تركيب كنائي، والتعبير الكنائي مسلك من مسالك التوكيد عند البلاغيين[1]. لأنه ينطوي على معنيين، قريب، وهو هنا امتلاك الرماح، وبعيدٍ، وهو التعبير عن القوة والتهديد بها مُسْتدَلًّا عليها بامتلاك أدواتها، وهي الرماح.

ومن طريف ما يذكر في هذا السياق تنزيل بعضهم الذات الإلهية منزلة الذات الشاكَّة؟!وذلك بغرض تفسير التوكيد في بعض التراكيب القرآنية، وهو ما نلاحظه في الحديث عن قوله تعالى(وعلَّم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك ، لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم) البقرة 31-32، فقد فُسِّر التوكيد في عبارة (إنك أنت العليم الحكيم) بأنَّ (المقام نزل منزلة الشك فيه وعدم العلم به ، وذلك لأن المولى جلَّ جلاله لما وجَّه طلبه إلى الملائكة بأن ينبئوه بالأسماء كان هذا بمنزلة من يشك في معرفة الأسماء، فجاء إليه الخطاب ﷺ بالتأكيد على أنه وحده هو العليم الحكيم)[2] ومن نافلة القول أن الله سبحانه وتعالى أسمى من أن ينزل ولو مجازا منزلة الشاك في معرفة أمر ما، ومن المعروف أنه تعالى إنما سأل الملائكة عن الأسماء، وهو على علم بأنهم لا يعرفونها ليقنعهم بأن في مخلوقاته من هو أفضل منهم ، نقول ذلك إيمانا وعملا بقوله فيما بعد للملائكة (ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض، وأعلم ما تبدون، وما كنتم تكتمون) البقرة33، فكيف يستقيم القول بعد ذلك بأن الله نزل في سؤاله الملائكة منزلة الشاك في معرفتهم للأسماء لذلك أكدوا الجواب له ؟! والظاهر أن التوكيد في هذه الآية لا يعدو أن يكون مظهرا من مظاهر شدة تأثر الملائكة بعجزهم عن الوفاء بما طلبه الله منهم، ولعل هذا التأثر هو المقصود أيضا من قولهم في السياق نفسه(سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) فالتعجب كما هو معرف من المعاني النفسية للتسبيح إضافة إلى معناه العقدي المتمثل بتنزيهه تعالى عن أن يشارَك فيما اختص به.

وأما الدليل العملي على الحاجة إلى ما يمكن تسميته بالخبر الانفعالي، فهو الدليل النصي، فالتوكيد عندما تكون الوظيفة الانفعالية الشعرية هي المهيمنة على الخطاب إنما يراعي الحال الانفعالية التي يصدر عنها المنشئ دونما مراعاة تذكر لحال المخاطب، ف(هناك ضروب من التوكيد لا ينظر فيها إلى حال المخاطب، وإنما يَنْظُرُ فيها المتكلمُ إلى حال نفسه ، ومدى انفعاله بهذه الحقائق... وهذا اللون كثير جدا وله مذاقات حسنة)[3] كما يقول الدكتور أبو موسى، وهذا ما

[1] لأنه عند البلاغيين ضرب من ضروب دعوى الشيء ببيِّنة، انظر: دلائل الإعجاز، ص 72و معجم المصطلحات البلاغية وتطورها،ص241.

[2] أسلوب التوكيد في القرآن الكريم 50، وانظر 136منه.

[3] خصائص التراكيب ، ص 91.

يمكن ملاحظته مثلا في قول الخنساء[1]:

وإن صخـــرا لوالينــا وســيدنا   وإن صـــخرا إذا نشـــتو لنحـــار
وإنَّ صـــخرا لمقــدام إذا ركبــوا   وإن صـــخرا إذا جـــاعوا لعقـــار
وإن صـــخرا لتـــأتم الهـــداة بـــه   كأنـــه علـــم في رأســـه نـــار

فكلام الخنساء هذا المكتظ بأدوات التوكيد إنما هو تصويرٌ لحالتها الانفعالية الذاتية، وتعبير عن آلامها وأحزانها وإعجابها بأخيها، وليس الغرض منه لا الفائدة، ولا لازمها، إذْ ليس للمخاطب هنا حضور يذكر في حسابات الخنساء المحترقة بأحزانها وآلامها، وما إفراطها بالتوكيد إلا تعبير دقيق عن إفراطها في الإحساس بالتداعيات النفسية الذاتية الناجمة عن مصابها بأخيها ، وهذا ما يمكن أن يقال أيضا عن التوكيد في قول الأحوص[2]:

يا بيــتَ عاتكــة الــذي أتعــزَّلُ   خـوفَ العدا و بـه الفـؤاد موكَّــلُ
إني لأمنحــكَ الصــدود وإنــني   قسـما إليـكَ مـع الصـدود لأمْيَـلُ
ولقـد نزلـتَ مـن الفـؤاد بمنـزل   مـا كـان غـيركَ والأمانـةِ ينـزلُ
ولقد شكوتُ إليكَ بعضَ صبابتي   ولَمَـا كتمـتُ مـن الصـبابة أطـولُ
....
وتجنــبي بيـــتَ الحبيـــب أحبُّـــه   أرضي البغيض به حديثٌ مُعْـضِلُ

فاكتظاظ هذه الأبيات بمختلف أساليب التوكيد تعبير عن عميق إحساس الشاعر بالاصطراع النفسي الذي استبدَّ به، والمتمثل بالرغبة العارمة في الاقتراب من بيت الحبيب تعبيرا عن حبه له، مع الخوف من الرقيب الاجتماعي الذي يرغمه على النأي بالنفس، وتحاشي الاقتراب من هذا البيت.

فالكلام في مثل هذه الحالة تهيمن فيه على اللغة الوظيفة الانفعالية الشعرية، فهو كلام خبري يأخذ بعين الاعتبار في المقام الأول الحالة الانفعالية لصاحبه، وليس للمخاطب في هذه الحالة حضور يذكر[3] لا بمفهوم الفائدة ولا بمفهوم لازمها، مما يؤنس بقبول ضرب آخر من ضروب الخبر،

---

(1) ديوان الخنساء، شرح أبي العباس ثعلب، تح. د. أنور أبو سويلم،ط1، دار عمار، عمان،1988، ص385-386وحواشيهما.

(2) خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تح. عبد السلام هارون، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض ج 49/2.

(3) نقول ذلك على التسليم بأن اللغة اجتماعية الصبغة، وتفترض وجود المتلقي دائما .

يمكن تسميته بالخبر الانفعالي، الذي يمكن أن يكون مؤكَّدا أو غير مؤكَّد وذلك، بحسب منسوب الحالة الانفعالية التي يصدر عنها المتكلم ، ولا شك في أن العناصر المؤكدة في هذه الحالة عناصر أساسية في التعبير عن مدى حدة وعمق الحالة الانفعالية التي يصدر عنها الكلام، وهذا ما لم يلتفت إليه أئمة العربية على نحو كاف مقارنة بما كان منهم تجاه الوظيفة التواصلية الفكرية المعنية بالمخاطب ، مما يشي بما سبق أن أشرنا إليه من أن الوظيفة الانفعالية للغة لم يكن لها ما تستحقه من الحضور والاهتمام في تحليلهم للتركيب اللغوي، وهو ما يوضحه ويؤيده حديثهم عن توكيد التركيب الاستفهامي المضارعي، على ما سيتضح فيما يلي.

الوظيفة الانفعالية لتوكيد المضارع في الاستفهام.

أ- حضور الحالة في المدونة اللغوية. أول ما يستوقف المرء في توكيد المضارع المستفهم عنه بالنون أن أئمة العربية يتحدثون عنه في الأعم الأغلب حديثا فيه تعميم واطمئنان، لا يسمح بهما ما جاء في السماع من هذا التركيب[1]، فقد نص الشيخ عضيمة في دراساته لأساليب القرآن الكريم على أن المضارع المثبت وقع كثيرا بعد أدوات الاستفهام في القرآن الكريم، **ولكنه لم يؤكد بالنون إلا في موضع واحد**[2]، وهو قوله تعالى (فلينظرْ هل يُذْهبنَّ كيدُه ما يَغيظُ) أما الحديث النبوي الشريف فانتهى أحد المعنيّين بأساليب التوكيد فيه إلى أنه **لم يستعمل فيه المضارع مؤكَّدا بالنون في سياق الاستفهام**[3]، وأما في منثور كلام العرب فيبدو أيضا أن هذا الأسلوب غير مسموع فيه، بدليل أن ما ذكره النحاة في سياق أحاديثهم عنه اقتصر على الشواهد الشعرية، وكل ذلك يشي بقلة استعمال هذا التركيب في المدونة اللغوية العربية، ولا سيما المدونة النثرية التي يمكن الجزم في ضوء المعطيات أن هذا التركيب لم يرد فيها إلا مرة واحدة، أكد فيها المضارع بالنون مسبوقا بحرف استفهام مما يعني أنه لم يسمع في منثور المدونة اللغوية العربية بمختلف مصادرها توكيد المضارع بالنون مسبوقا باستفهام اسمي، مما لا يسمح بالحديث عن هذه الظاهرة بالاطمئنان والتعميم اللذين

---

(1) يرى صاحب " أسلوب التوكيد في القرآن الكريم" ص167 أن توكيد المضارع بالنون في سياق الاستفهام كثيرُ، وهو ما يفهم من كلام الدكتور فاضل السامرائي، انظر: معاني النحو 134/4. وما في المدونة اللغوية العربية كما سنلاحظ لا يسمح بهذا الحكم على إطلاقه.

(2) انظر : دراسات لأساليب القرآن الكريم، مُحَّد عبد الخالق عضيمة، ط. دار الحديث، القاهرة، ج 450/3، وهذا الموضع هو قوله تعالى(منْ كان يظنُّ أن لَّن ينصرَه الله في الدنيا والآخرة، فليمددْ بسبب إلى السماء ، ثم لْيقْطعْ، فلينظرْ : هلْ يُذهبنَّ كيدُه ما يَغيظُ ؟) الحج 15/22

(3) انظر: أسلوب التوكيد في الحديث النبوي الشريف؛ دراسة نحوية دلالية، رسالة ماجستير لمراد رفيق البياري، الجامعة الأردنية 2002، ص 51 فقد قال الباحث: الفعل المضارع لم يرد مؤكدا بنون التوكيد الخفيفة، وإنما ورد مؤكدا بنون التوكيد الثقيلة في نمطين أ- نمط وقع فيه الفعل المضارع مؤكدا تأكيدا واجبا، لأنه واقع في جواب قسم، ب- نمط ورد فيه الفعل المضارع مؤكدا تأكيدا جائزا، لأنه واقع بعد أداة النهي (لا) .

يلاحظان في حديث سيبويه عن نون التوكيد قائلا(من مواضعها الأفعال غير الواجبة التي تكون بعد حروف الاستفهام، وذلك لأنك تريد : أعلمْني إذا استفهمتَ، وهي أفعال غير واجبة، فصارت بمنزلة أفعال الأمر والنهي ، فإن شئت أقحمت النون ، وإن شئت تركت كما فعلت ذلك في الأمر والنهي ، وذلك قولك : هل تقولنَّ؟ و أتقولنَّ ذاك؟ ، وكم تمكثن ؟ وانظر ماذا تفعلن؟ وكذلك جميع حروف الاستفهام)[1] ثم أخذ سيبويه يذكر ما لديه من الشواهد الشعرية التي أكد المضارع فيها بالنون مسبوقا بحرفي الاستفهام (هل) والهمزة إلا بيتا واحدا حملوا فيه المضارع المسبوق باسم الاستفهام (كيف)على التوكيد بالنون، وهو قول النابغة الجعدي[2]:

فأقبلْ على رهطي ورهطكَ نبتحثْ مساعيَنا حتى ترى كيف نفعلا

ولا يخفى ما لضرورة القافية من أثر في تقديرهم للمضارع مؤكدا بالنون في هذا البيت، ولعل هذا يفسر منع ابن الطراوة توكيد المضارع بالنون في سياق الاستفهام الاسمي، لأن مخالفيه لم يقدموا دليلا سماعيا على ذلك إلا شاهدين شعريين[3]،أحدهما البيت الذي ذكره سيبويه.

و اللافت في كلام سيبويه السابق حمله توكيد المضارع بالنون في الاستفهام على توكيده بها في الأمر والنهي، لأن الاستفهام كما يقول معناه أعلمني، مما يشي بأن وظيفة التوكيد في هذا التركيب تواصلية فكرية تتمثل بتوكيد طلب القيام بالفعل من المخاطب، وذلك مع عدم الإشارة إلى الوظيفة الانفعالية للتوكيد في هذا السياق، وشبيه بكلام سيبويه من هذه الناحية تفسير ابن جني لمعنى التوكيد فيما نحن فيه، وفي ذلك يقول(**ألا ترى** أنك إذا قلت هل تقومنَّ ف"هل" وحدها للاستفهام ، وأما النون فلتوكيد جملة الكلام ، يدل على أنها لذلك، لا لتوكيد معنى الاستفهام وحده وجودُك إياها في الأمر ، نحو اضربن زيدا ، وفي النهي، في " لا تضربن زيدا " والخبر في " لتضربنَّ زيدا" والنفي في نحو " قلما تقومنَّ" فشياعها في جميع هذه المواضع أدلُّ دليل على ما نعتقده من كونها توكيدا لجملة القول لا لمعنى مفرد مخصوص، لأنها لو كانت موضوعة له وحده لخصت به ، ولم تشع في غيره كغيرها من الحروف)[4] وهكذا نجد ابن جني، ومن قبله سيبويه لا يشيران إلى ما لتوكيد المضارع بالنون من وظيفة انفعالية نفسية تتعلق بالمتكلم ، وهو ما سنحاول توضيحه في الفقرة التالية .

ب–الوظيفة الانفعالية لتوكيد المضارع المستفهم عنه. الراجح أن توكيد المضارع بالنون في سياق الاستفهام ذو وظيفة انفعالية نفسية لا تواصلية فكرية، أي أن وظيفته هي إظهار الحالة النفسية التي يصدر عنها المتكلم، وليس توكيد المعنى أو الحدث في نفس المخاطب، فما انتهى إليه

---

[1] الكتاب، سيبويه، تح. عبد السلام هارون،ج513/3-514. وانظر : خزانة الأدب، 383/11-384.
[2] انظر: شرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي، 251/2، والخزانة 383/11، و الهمع 78/2.
[3] انظر: همع الهوامع، السيوطي، صححه محمد بدر الدين النعساني، ط1، القاهرة،1327،ج 78/2.
[4] الخصائص 110/3

النظر فيما جاءت به المدونة اللغوية العربية من توكيد للمضارع في هذا السياق يشي بأن وظيفة التوكيد الأساسية في هذه الحالة هي البوح بالحالة الانفعالية النفسية للمنشئ أو المتكلم، يؤنس بذلك إضافة إلى ما تقدم أن ما جاءت به هذه المدونة من الشواهد في هذا الباب ،هي إلا واحدا منها نصوص مقصورة على الشعر، وغير خافٍ أن المكـوّنَ الانفعالي مكـوِّن أساسي في الفعل الشعري، يضاف إلى ذلك أن كل ما وقفتْ عليه الدراسة من شواهد شعرية فيما هي فيه، يتضح بجلاء أن الاستفهام استعمل فيها لما لم يوضع له في الأصل، وهو طلب الفهم، بل استعمل للتعبير عن معان نفسية جاء التوكيد ليظهر حدتها وعمقها ، ومن هذا القبيل قول عنترة[1]:

هـل تبلغـني دارهـا شـدنية   لُعِنـت بمَحْـروم الشـراب مُصَـرَّم

فالاستفهام في هذا البيت يدل على تمني الشاعر أن يحل في ديار من يحب، و هو تمن يقوم على حالة انفعالية، قوامها الحب وما يترتب عليه من الشوق والحنين ، وعلى هذا النحو الانفعالي يمكن أن يفهم أو يفسَّر اجتماعُ الاستفهام والتوكيد في قول مالك بن الريب[2]

ألا ليـت شـعري هـل أبيـتن ليلـة   بجنب الغضى أزجي القلاص النواجيا

وقول امرئ القيس[3]

ألا عـم صـباحا أيهـا الطلـل البـالي   وهـل يعمـن مَنْ كان في العُصُرِ الخالي

وهـل يعمـن إلا سـعيدٌ مخلَّـدٌ   قليـل الهمـوم مـا يبيـت بأوجـالِ

وهـل يعمـن من كـان أحدثُ عهده   ثلاثـين شـهرا مـن ثلاثـة أحـوالِ

وقول ابن الدمينة[4]:

يا ليـت شـعريَ والإنسـان ذو أمـل   والـنفس أذْكَـرُ شـيء لا يُواتيهـا

هـل تـرجعنَّ نـوىً للحـي جامعـة   فـيهم أميمـة قـد فـاءت قواصـيها

وقول الخنساء[5]:

ألا هـل تـرجعنَّ لنـا الليـالي   وأيام لنـا بلِـوَى الشـقيق

---

(1) ديوان عنترة، تحقيق ودراسة مُحَّد سعيد مولوي، ط . المكتب الإسلامي، د. ت،ص 199.

(2) انظر: خزانة الأدب، 203/2.

(3) انظر: خزانة الأدب، 60/1-62.

(4) ديوان ابن الدمينة، صنعة أبي العباس ثعلب، تح. أحمد راتب النفاخ، ط. مكتبة العروبة، القاهرة، د.ت، ص97.

(5) ديوان الخنساء،ص69.

ومما نحن فيه أيضا قول الشاعر[1] موبخا أو معاتبا:

أتهجرنَّ خليلا صان عهدكمو وأخلصَ الودَّ في سرٍّ وإعلان

فالاستفهام في هذا البيت خرج إلى معنى الإنكار، فالشاعر ينكر الغدر وعدم الوفاء لمن صان العهد، و الإنكارُ في هذا السياق يقوم على حالة انفعالية قوامها الاستياء والنقمة لعدم الوفاء،و مما نحن بصدد الحديث عنه قول الأعشى[2] مسلما راضيا:

فهل يمنعنِّي ارتيادي البلا دَ من حذر الموت أن يأتين

فالاستفهام هنا يعني نفي أن يكون عدم سياحة الإنسان في الأرض مانعا من أن يحل به الموت، وهو نفي يقوم على حالة نفسية قوامها الرضا والتسليم، والثقة وعدم الخوف من الموت، لأنه قادم لا محالة، ولا يخفى ما لتوكيد المضارع في هذا السياق من دور في إبراز عمق هذه المعاني النفسية التي يصدر عنها الشاعر.

وهكذا يتضح من شواهد توكيد المضارع بالنون في سياق الاستفهام أن التوكيد في هذه الحالة يخدم البعد الانفعالي، فالاستفهام فيها ليس حقيقيا، يطلب فيه المتكلم الفهم ، وينتظر جوابا من المخاطب، بل إنما جيء به للتعبير عن الحالة النفسية الانفعالية التي يصدر عنها المتكلم، والعنصر المؤكد في هذا السياق مما يبرز حدة هذه الحالة، لأن التوكيد كما لاحظنا ضرب من الإفراط في التعبير الذي لا يعدو أن يكون تعبيرا عن الإفراط في الإحساس، يؤيد ذلك، ويوضحه ما للتوكيد من دور في إبراز البعد الانفعالي في التركيب الاستفهامي الاسمي أيضا[3]في قوله تعالى على لسان أخوة يوسف عليه السلام (أإنكَ لأنت يوسفُ؟!) يوسف89/12 فقد جاء هذا التركيب على قصره مؤكدا بعدة مؤكدات، لا يخفى ما لها من دور في إظهار المعاني النفسية المركبة التي يدل عليها هذا التركيب، فهي مزيج من إحساس أخوة يوسف بالتفاجؤ، والتعجب والدهشة من وقوفهم في هذا الموقف على ما لم يكن في حسبانهم، إضافة إلى غبطتم وسرورهم باحتمال عثورهم على أخيهم الذي كان أبوهم من قبل قد تولَّى عنهم بسبب تفريطهم به، و قد أظهرَ لهم ما أظهر من عارم النقمة عليهم، وشديد الحزن على أخيهم يوسف، فعادوا أدراجهم بحثا عنه امتثالا لأوامر الأب المفجوع.

التوكيد بـ(لن) والسين وسوف .

من نافلة القول أن التوكيد مصطلح مشترك بين النحاة والبلاغيين، وأن مفهومه عند البلاغيين أوسع وأغنى مما هو عليه عند النحاة، فالتوكيد عند النحاة في الأعم الأغلب حكم نحوي خاص

---

(1) ورد البيت بلا نسبة عند عباس حسن في النحو الوافي،ج 174/1.

(2) انظر: الكتاب، سيبويه، ج513/3.

(3) ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى (قل: أ إنكم لتكفرون بالذي خلق السماوات والأرض في يومين...) فصلت 9.

بالتوابع، لذا يسمي بعضهم التوكيد عندهم بالتوكيد الصناعي[1]، أما عند البلاغيين والمفسرين فالتوكيد وظيفة أسلوبية، لذا لا يقتصر على ما عُرِف بالتوكيد اللفظي أو المعنوي عند النحاة، بل هو أوسع وأغني ، ويشمل كل ما له دور في توكيد المعاني المعبر عنها في الكلام، وذلك بغض النظر عن حكمه الإعرابي[2]، لذا يسميه بعضهم بالتوكيد المعنوي، مقابلا به التوكيد الصناعي عند النحاة[3].

وقد كانت نسبة وظيفة التوكيد إلى بعض عناصر اللغة موضع خلاف بين المعنيين، ومن هذا القبيل السين وسوف اللتان جعلهما الزمخشري من أدوات التوكيد، وذلك في سياق الوعد والوعيد في مثل قوله تعالى (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) آل عمران 144، و قوله (أولئك سيرحمهم الله، إن الله عزيز حكيم.)التوبة 71 قال الزمخشري (السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك : سأنتقم منك يوما، تعني أنك لا تفوتني، ولو تباطأ ذلك)[4] وقد وافق الزمخشري في ذلك من وافقه وخالفه من خالفه دونما استدلال في الأعم الأغلب على الموافقة أو المخالفة[5]، وعملا بما عرضناه قبلا من أن العنصر المؤَكِّد لا يؤسس معنى جديدا، بل يؤكد معنى يعبر عنه عنصر غيره لا يستقيم القول بدلالة هاتين الأداتين على التوكيد، لأنهما تدلان على معنى تأسيسي، وهو تخصيص المضارع بالدلالة على المستقبل[6]، إذ ليس في العربية من أداة سواهما تجعل المضارع دالا على المستقبل كما تدل عليه هاتان الأداتان بلا قرينة أخرى، فالمعنى الإفرادي للبنية الصرفية للمضارع كما هو معروف تدل بالقوة على الحال والدوام، و الاستقبال، ولا شك أنه يحتاج بالفعل إلى القرائن التي تحدد ما يراد به من هذه الدلالات الزمنية المختلفة التي تصل إلى حد الدلالة على الماضي، وذلك عندما يكون مجزوما بـ(لم) أما السين وسوف فيدل معهما بلا قرينة غيرهما على المستقبل مطلقا، كأن تقول (سأزورك) لمن يدعوك لزيارته، وقد تقترن السين وسوف بما يخصص أو يقيد دلالتهما على المستقبل المطلق، فإذا أردت تقييد المستقبل المطلق قلت (سأزورك

---

(1) انظر: البرهان في علوم القرآن.، الزركشي ، ت، ص385وما بعدها، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 239،241.

(2) للمزيد حول التوكيد مفهوما ووظيفة عند كل من البلاغيين والنحويين انظر: أسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص8-10.

(3) انظر: البرهان في علوم القرآن، ص385وما بعدها، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها،239،241.

(4) الكشاف، الزمخشري، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوض، ط1، مكتبة العبيكان الرياض، 1988، ج67/3.

(5) انظر: لموافقة الزمخشري في هذه المسألة: مغني اللبيب، ص 147-148، و معاني النحو، ج163/4، والبلاغة العربية؛ أسسها وفنونها، ص192-193، ومباحث في علم المعاني، ص 128.

(6) يقول المالقي في "رصف المباني" تح. أحمد مُحَمَّد الخراط، ط1، مجمع اللغة العربية بدمشق،1975، ص 396 عن السين : هي الداخلة على المضارع، تخلصه للاستقبال.... فيصير ..مستقبلا بعد احتماله للحال والاستقبال، وانظر: مغني اللبيب147.

يوم العيد) فالسين أو سوف في مثل هذه الحالة للدلالة على المستقبل مطلقا، والاسم الدال على الزمن بعدهما لتقييد هذا المستقبل المطلق، أو تحديده، وليس التقييد أو التحديد من التوكيد في شـــيء.

ويبدو أن التوكيد المنسوب إلى السين أو سوف فيما ذُكِرَ من آيات الوعد والوعيد، مبعثه الثقة المطلقة بالواعد، وهو الله سبحانه وتعالى، صاحب الوعد الحق، وليس مبعثه السين، أو سوف، يؤنس بذلك ما لوحظ من أن دلالتهما على التوكيد مقصورة على الوعد والوعيد في القرآن الكريم، أما الأخبار العادية التي لمجرد الإخبار فلا يفيدان ذلك فيها، ولكنهما كما يقول صاحب هذا الكلام لم تأتيا في القرآن الكريم إلا لوعد أو وعيد[1]، ومما يؤنس بعدم دلالة السين وسوف على التوكيد في الذائقة اللغوية أنها اشتقتِ التسويف من سوف للدلالة على المماطلة، وعدم الوفاء بالوعود.

وما قيل في دلالة السين وسوف على التوكيد يقال في دلالة(لن) عليه في نفيه لوقوع معنى المضارع في المستقبل، فقد جعلها الزمخشري، من أدوات التوكيد، فقال: لن لتأكيد ما تعطيه " لا " من نفي المستقبل، تقول: أنا لا أبرح اليوم مكاني، فإذا وكدتَ وشددتَ قلتَ: لن أبرح اليوم مكاني، قال الله تعالى: لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين، وقال تعالى: فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي)[2] وكذلك كان المعنيون بين مؤيد للزمخشري في هذه المسألة ومعارض له، قال ابن عصفور (وما ذهب إليه دعوى بلا دليل عليها، بل قد يكون النفي بـ" لا "آكد من النفي بـ"لن")[3] وممن وافقه من القدماء السيوطي، وفي ذلك يقول(ووافقه على إفادة التأكيد جماعة .. بل قال بعضهم إن منعه مكابرة، فلذا اخترته دون التأبيد)[4]

ومن مرجحات القول بعدم دلالة (لن) على التأكيد ضعف ما استُدِلَّ به عليه، فقد زعم بعضهم أنها إنما تدل عليه لأن لفظها (زائد على لفظ لا النافية، و الزيادة في لسان العرب إنما تكون غالبا لزيادة المعنى ، وظاهر أن لفظ لن مشابه للفظ "لا" بزيادة نون ساكنة في آخره، لزم من وجودها حذف الألف لأنه ساكنٌ مدِّيٌّ ليّنٌ، والنافي ابتداءً يقول: لا أفعلُ، فإذا ألحَّ عليه طالبُ الفعل قال : لن أفعل)[5] وهذه استدلالات واهية، فالقول بأن أصل(لن) (لانْ) وأن الألف إنما حذفت للالتقاء الساكنين افتراض لا دليل عليه، وأما أن النافي ابتداء يقول لا أفعل، فإذا ألحَّ عليه طالب الفعل قال: لن أفعل، فافتراض تحكمي لا يقره الواقع التداولي، فنحن نخبر المخاطب الخالي الذهن ابتداء بما نخبره به منفيا بـ(لن) دونما حرص على التوكيد، ودونما اعتبار لإنكاره، أو شكه فيما نخبره به.

---

(1) أسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص 171.

(2) المفصل في علم العربية، ص307.

(3) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن أم قاسم المرادي، ص 270

(4) همع الهوامع، ج 4/2، ووافقه من المحدثين الدكتور فاضل السامرائي في معاني النحو، ج163/4

(5) البلاغة العربية ؛أسسها وعلومها وفنونها، ص193.

وعملا بما عرضنا له قبلا من أن العنصر المؤكّد لا يؤسس معنى جديدا، بل يؤكد معنى يعبر عنه عنصرٌ غيره نميل أيضا إلى عدم القول بدلالة (لن) على التوكيد، فهي تفيد معنى تأسيسيا، وهو أنها تنفي بلا قرينة أخرى وقوع الفعل المضارع في المستقبل مطلقا، وليس في العربية من أداة سواها تنفي ذلك وحدها بلا قرينة، فالنفي بـ(لا) مثلا مطلق، وذلك مع المفرد والجملة الاسمية والفعلية، وهي تجعل المضارع دالا على الحال أو الدوام أو الاستقبال، وذلك وفق ما يرافقها من القرائن ، فالذي جعل المضارع معها في قوله تعالى(لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين) الكهف 60/18 دالا على الاستقبال هو شبه الجملة في عبارة(حتى أبلغ مجمع البحرين) المنطوية على(أن) الناصبة للمضارع، و(أن) هذه مما يجعل المضارع دالا على المستقبل، ولولا شبه الجملة هذه لكان المضارع في(لا أبرح) دالا على الحال المستمر، أي لا أبرح سائرا، يؤنس بذلك قول الزمخشري(حُـذِفَ الخبرُ لأن الحال والكلام معا يدلان عليه ، أما الحال فلأنها كانت حال سفر، وأما الكلام فلأن قوله "حتى أبلغَ مجمع البحرين" غاية مضروبة به، تستدعي ما هي غاية له)[1]فـ(لا) النافية للمضارع هنا ليست هي ما جعله دالا على المستقبل، بل قرينة أخرى، هي شبه الجملة في (حتى أبلغ مجمع البحرين) وذلك بخلاف(لن) التي تنفي بلا قرينة وقوع معنى المضارع في المستقبل مطلقا، وقد يقيد هذا الإطلاق بتحديد زمن مستقبلي معين، كأن يقال : لن أزورك غدا، وليس في هذا التحديد أو التقييد شيء من التوكيد، والأمر شبيه بدلالة(لم) على نفي وقوع الحدث في الماضي مطلقا، والقرائن التي ترافقها هي التي تحدد الماضي المراد، أو تقيده، إذا ما كان الغرض يتعلق بذلك، فإذا قيل: لم أزرك البارحة، كانت (البارحة) لتقييد الماضي المطلق المستفاد من(لم) وهي- أي لم- ليست من أدوات التوكيد، ومن هذا القبيل مع(لن) قوله تعالى(فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا، قال كبيرهم: ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله، ومن قبلُ فرطتم ما فرطتم في يوسف، فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي، أو يحكمَ الله لي وهو خير الحاكمين) يوسف 80/12 فالمفهوم بقاء المتكلم في أرض مصر، وانتفاء مغادرته لها في المستقبل، ولكنه مستقبل ليس مطلقا، بل مقيدا بأن يسمح الأب فيما بعد بذلك، أو أن يقضي الله أمرا كان مفعولا[2]

---

(1) الكشاف 3/ 596، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ط، دار الفكر بيروت، 144/6.

(2) يقول أبو حيان في البحر336/5: عنى بالأرض أرضَ مصر، التي فيها الواقعة، ثمَّ غيا ذلك بغايتين، إحداهما خاصة، وهي قوله : حتى يأذن لي أبي، يعني في الانصراف إليه، والثانية عامة، وهي قوله: أو يحكم الله لي، لأن إذن الله له هو من حكم الله له في مفارقة أرض مصر.

مصادر البحث ومراجعه

1-أساليب التوكيد في القرآن الكريم. عبد الرحمن المطردي. ط1، طرابلس 1996.

2- أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تح. مُحَمَّد بهجة البيطار، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق.

3-أسلوب التوكيد في القرآن الكريم، مُحَمَّد حسين أبو الفتوح، ط1، مكتبة لبنان، بيروت،1995.

4-أسلوب التوكيد في الحديث النبوي الشريف؛ دراسة نحوية دلالية، رسالة ماجستير، مراد رفيق البياري، الجامعة الأردنية، 2002.

5-الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تح . عبد الإله نبهان، وزملائه ،ط1، مجمع اللغة العربية بدمشق،1987.

6-البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ط، دار الفكر بيروت، د. ت .

7-البرهان في علوم القرآن، الزركشي ، تح. مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، د. ت .

8-البلاغة العربية؛ أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني،ج1، ط، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت،1996.

9- البيان والتبيين، تح. عبد السلام هارون، الجاحظ، ط7، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، 1998.

10-ترشيح العلل في شرح الجمل، القاسم بن الحسين الخوارزمي، تح. عادل محسن سالم العميري، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1418هـ

11-التواصل اللساني والشعرية، مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، الطاهر بومزبر، ط. الدار العربية للعلوم- منشورات الاختلاف. د. ت.

12-الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن أم قاسم المرادي، تح. د. فخر الدين قباوة، ومُحَمَّد نديم فاضل، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.

13-خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تح. عبد السلام هارون،ط1،مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض.

14-الخصائص، ابن جني، تح. مُحَمَّد علي النجار،ط2، دار الهدى، بيروت، د. ت .

15-خصائص التراكيب، د. مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى، ط5، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000.

16-دراسات لأساليب القرآن الكريم، مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة، ط. دار الحديث، القاهرة، د.ت .

17-دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود شاكر،ط2 ، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988.

18-دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان، تر. د. كمال بشر، ط12، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

19- ديوان ابن الدمينة، صنعة أبي العباس ثعلب، تح. أحمد راتب النفاخ، ط. مكتبة العروبة، القاهرة، د.ت .

20- ديوان الخنساء، شرح أبي العباس ثعلب، تح. د. أنور أبو سويلم، ط1، دار عمار، عمان،1988.

21-ديوان عنترة، تحقيق ودراسة مُحَمَّد سعيد مولوي، ط . المكتب الإسلامي، د. ت .

22- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد عبد الغفور المالقي، تح. أحمد مُحَمَّد الخراط، ط1، مجمع اللغة العربية بدمشق،1975.

23-شرح أبيات سيبويه، ابن السيرافي، تح. د. مُحَمَّد علي سلطاني، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق،1979.

24-شرح الكافية، رضي الدين الأستراباذي، تح. د . حسن مُحَّد إبراهيم الحفظي،ط1،جامعة الإمام . الرياض،1414هـ=1993.
25-شرح المفصل، ابن يعيش، ط، دار صادر، د. ت .
26-عنف اللغة، جان جاك لوسركل، تر. د. مُحَّد بدوي، ط2،المنظمة العربية للترجمة، بيروت،2006 .
27-فقه اللغة في الكتب العربية ، د. عبدو الراجحي، ط. دار النهضة العربية، بيروت، 1979.
28-في التشكيل اللغوي للشعر، د. مُحَّد عبدو فلفل، ط1، وزارة الثقافة، دمشق، 2013.
29-قضايا الشعرية، روما جاكوبسون، تر. مُحَّد الولي، ومبارك حنون، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء،1988.
30-الكتاب، سيبويه، تح. عبد السلام هارون ، ط، مكتبة الخانجي القاهرة.
31-الكشاف، الزمخشري، تح.عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَّد معوض،ط1،مكتبة العبيكان، الرياض، 1988.
32-اللغة، جوزيف فندريس، تر.عبد الحميد الدواخلي، ومُحَّد القصاص، ط لجنة البيان العربي، القاهرة،1950.
33-اللغة والحياة والطبيعة البشرية، روي.سي.هجمان، تر.د. داود حلمي أحمد السيد، ط2،عالم الكتب، القاهرة، 2000م
34-مباحث في علم المعاني، د. مُحَّد طاهر الحمصي، ط1، جامعة البعث، حمص،1991-1992.
35- معاني النحو، فاضل السامرائي، ط. شركة العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، د. ت.
36- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، ط، مكتبة ناشرون، بيروت 2007.
37-مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تح. د. مازن المبارك، ومُحَّد علي حمد الله، ط2، دار الفكر.د.ت.
38- مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، تح. د. عبد الحميد هنداوي،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،2000.
39-المفصل في علم العربية ، الزمخشري، ط2، دار الجيل، بيروت، د.ت.
40- مفهوم النص؛ دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد ،ط1،مكتبة الفكر الجديد،2014.
41-مقتضى الحال بين القديم والحديث، د.إبراهيم مُحَّد عبد الله الخولي، ط1، دار البصائر، القاهرة . 2007
42-نتائج الفكر، أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَّد معوَّض،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1992.
43-النحو الوافي، عباس حسن، ط3، دار المعارف بمصر، د.ت .
44-نقد النثر، المنسوب إلى قدامة بن جعفر، ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980.
44- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، صححه مُحَّد بدر الدين النعساني، ط1، القاهرة،1327.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

منجزات الدرس اللغوي وتعلم اللغة العربية خارج الوطن العربي

محمد امحمد بن الطاهر*

1. مقدمة

يهدف الدرس اللغوي إلى مناقشة جوانب عديدة ومختلفة تخص اللغة البشرية، وجل اهتمامه ينصب على قوالب اللغة، التي من شأنها توفير المناسب من المهارات والقدرات التي تخص المتعلم، وتطوير هذه القدرات من خلال القراءة والكتابة والاستماع والحديث. ومن شأن كل من يريد التعامل مع اللغة، سواء في ذلك معلمها أو متعلمها، أن يستفيد من معطيات الدرس اللغوي، ومما أنجز من بحوث، وما عرض من تجارب، وما استقصي من نظريات.

ومع أن معلم اللغة ليس في حاجة إلى استعمال محصوله اللغوي مباشرة، إبان التعامل مع متعلميها، إلا إن ما يقوم بتدريسه لطلابه مثل: كيفية تعلم القراءة والكتابة والتحدث والاستماع، هي من الجوانب الأساسية للدرس اللغوي. وعليه، وإن لم يقم المعلم بأداء معلوماته اللغوية مباشرة، فإن ما يقوم بأدائه حقيقة يتكئ على المعرفة اللغوية في الوقت ذاته؛ لأن معلم اللغة وهو يقوم بأداء عمله، يستعمل حصيلته من الدرس اللغوي، التي أسست له القيمة المعرفية للتعرف على أركان الجملة، وكيف يتم التركيب، وضرورة صحة المبنى حتى يتسنى فهم المعنى.

تعددت الآراء، وتشعبت السبل حول تعلم اللغة واكتسابها، سواء في ذلك أكانت لغة أولى أم ثانية، فالجميع عاشوا اكتساب لغة الأم، والكثير خاضوا تجربة تعلم اللغة الثانية، ولكل من هؤلاء وأولئك تجارب تتفق وقد تتباين، مع الميل ـ بشكل عام ـ إلى اتباع مسالك تتشابه، في ظل تساوي القدرات الطبيعية، وإن اختلفت معطيات التلقي والاكتساب، وعلى التسليم بنظرية التساوي أو قبولها المشروط . فإن هناك من الأسئلة ما هو جدير بالإثارة. مثلا: ما هي الآلية التي تتبع في اكتساب اللغة وتعلمها؟ وهل من الممكن المواءمة والجمع ما بين وجهات النظر المختلفة حول اللغة

* كلية اللغات والترجمة.جامعة مصراتة/ليبيا

بعامة، واكتسابها بخاصة. في ذات الوقت، هل للمخزون اللغوي المشترك والخاص من علاقة مع المعطيات النفسية والبيئية للمكتسب والمتعلم؟ إلى غير ذلك مما يستحق الذكر تساؤلا.

في هذا العمل، اخترت فرش بساط البحث بإيجاز عن بعض إنجازات الدرس اللغوي في خاصية الاكتساب والتعلم اللغويين، وفيه سأخص بالذكر المختصر، بعض النظريات اللغوية التي تتعلق بالاكتساب والتعلم اللغوي عموما، وسأقتصر التحليل على نظرية (التدخل) دون التعرض للمؤتلف والمختلف ما بين هذه النظريات، التي أسدت الكثير في سياق الاكتساب والتعلم؛ لأن منطلقها ومنظارها كان إنسانيا، يرى في اللغة الظاهرة الإنسانية العامة، التي لا تخص جنساً أو لوناً أو تختص به، بل إن اللغة ظاهرة إنسانية عامة، وليس هناك من فارق بين عديد ما توصل إليه قلم البحاث من اللغات، اللهم إلا فيما يخص الحدود والقيود ومخارج الأصوات.

غير أن اكتساب اللغة العربية وتعليمها في غير بيئتها، وسواء أسميناها لغة أولى أم ثانية، سيناله حظا أوفر من الذكر، في ظل الاهتمام المتزايد من قبل المهتمين بشؤون الهجرة والمغتربين.

إلى جانب ذكر أهم منجزات الدرس اللغوي فيما يتعلق باكتساب اللغة وتعلمها عامّة واللغة الثانية خاصة، سيشار إلى بعض ما ورد من تعريفات للغة. وفي ثنايا مسالك البحث، سيكون الحوار لصيقا ومركزا على أهمية اللغة في حياة الفرد على الصعيدين العام والخاص، وأن تعلم اللغة الثانية أصبح من القضايا الملحة التي تشغل بال المهتمين بشؤون مستقبل مجتمعاتهم.

1.1. اللغة

للظاهرة اللغوية ما لغيرها من الظواهر، أسباب ومسببات، كما أن لها نتائج سلبية خطيرة على حيوية اللغة وفاعليتها، وعلى دورها في مجال الفكر والإبداع، حيث تكون اللغة هي العامل الأهم في صلاحية العمل من عدمه. ومن بين أهم المعارف التي تقيم من أود دروس تعليم اللغة: الاستخدام الأمثل للمعرفة اللغوية، وضرورة معرفة معلم اللغة لمقتضيات الدرس اللغوي، وأهمية ذلك في إيصال اللغة لطلابها؛ حيث إن الدرس اللغوي في حقيقته: تضافر الدرس اللغوي مع علوم مختلفة، تدرس العقل البشري، من أجل التوصل إلى أنسب الطرق وأفضلها في إيصال المطلوب.

وعلى الرغم من الاختلاف السائد ما بين وجهتي النظر التي تقتضي إحداهما: الغوص المباشر إلى المطلوب عبر اللغة. والثانية التي تقتضي ضرورة الاستعداد الأولي، ثم تأتي اللغة، فإنهما ليستا في غنى عن معطيات الدرس اللغوي. ثم يأتي الدرس التطبيقي للغة، الذي يهتم أساسا بالاستعمالات اللغوية، وتطبيق المنجز من البحوث، الذي في أساسه يتعامل مع طرق تدريس اللغة، وهو الفرع اللغوي المختص بإعداد الكتب المنهجية في دراسة اللغة.

واللغة هي الأم التي تحيك الغزل المجتمعي، في حلى من علاقات، تقيمها بين فئات المجتمع، وجماعاته، ومؤسساته، ونظمه، ومعتقداته، فلا وفاق بلا لغة، ولا مجتمع بلا وفاق. كما تسهم في صياغة المجتمع الذي يساهم بدوره في صياغتها، حيث تؤكد الفلسفة اللغوية الحديثة، أنّه لا يمكن التصدّي لدراسة العلاقة بين الذات المعبّرة، والمعنى المعبّر عنه، دون رصدها .

واللغة إلى جانب أنها ظاهرة عقلية خارجة عن نواميس الفيزياء المعروفة، فهي نتاج اجتماعي، بالغ الأهمية في حياة الجماعات والأفراد، ولهذا اهتم العلماء قديما وحديثا بتناول قضاياها المختلفة، واختلفوا حول منشئها، وتباينت آراؤهم حول حقيقة أمرها، وطرق اكتسابها وتعلمها، وعلاقتها بمحيطها البيئي، وعناية علماء النفس والاجتماع بدراستها.

وقد خص العلماء اللغة بتعريفات ومقاربات، من بينها ما ذكره (أبو هلال العسكري ت 1004) الذي قال عنها: "إن التكليم تعليق الكلام بالمخاطب، فهو أخص من الكلام، وذلك أنه ليس كل كلام خطابا للغير".[1]

في معرض الحديث عن تعريفها، يذكر (الزبيدي ت 1205) أن ابن سيده قال: "اللغة اللسن، وحدها أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم. وقال غيره: هو الكلام المصطلح عليه بين كل قبيل".[2] والمراد بالقوم والقبيل فيما ذكره الزبيدي عن ابن سيده _ المجتمع بالمفهوم المعاصر.

وعرفها (ابن خلدون ت 1406) بقوله: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم".[3]

واعتبرها (جون ميلتون 1669): الأداة التي نتعرف من خلالها على النافع معرفته.[4]

وقال عنها (صامويل جونسون) بعد قرابة القرن من تعريف (ميلتون): "إنها أداة العلم والمعرفة، وأنها رداء الفكر". يلاحظ أن كلا العالمين رأى أنها أداة لإنجاز شيء ما.[5]

وهي عند (كينيت بايك 1967) : "سلوك، وهي وجه من وجوه النشاط البشري الذي يجب ألا يعامل في جوهره منفصلا عن النشاط البشري غير الشفوي"[6].

---

(1) . فلسفة اللغة العربية. عثمان أمين. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة. 1965. ص.50.

(2). تاج العروس. مرتضى الزبيدي. دار صادر. بيروت. 1966. 328/10.

(3) . المقدمة. عبد الرحمن ابن خلدون. دار أمية. التراث العربي. ص546.

(4) . Paradife Loft A Poem In Ten Books. John Milton. London. 1669. P.2.

(5) . المرجع السابق.

(6). Plotnik. A Psychology Resource Site. "Developmental Psychology- language Development and Reading Acquisition". 1999.

ويعرفها (بلوتنيك1999) قائلا: اللغة شكل من أشكال التواصل، نتعلم منه استعمال قوانين معقدة تشكل رموزا (كلمات أو إشارات، تولد بدورها عددا غير محدود من جمل ذات معنى).[1]

وهناك من يراها عبارة: عن نظام معين يقتضي ترتيب الكلمات يتبعه الناس من أجل التفاهم فيما بينهم.[2]

2.1. أهمية التفاهم اللغوي

منذ أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، حظي تعلم اللغة باهتمام كبير سواء في ذلك بين المنتصر والمهزوم، فقد أحست القيادات السياسية والاجتماعية بأهمية العمل على إشاعة التفاهم فيما بين مجتمعاتها، وازداد الاهتمام بعد انهيار الاتحاد السوفييتي وحائط برلين، وحرب البوسنة والهرسك، وغيرها من الصدامات التي شهدها القرن العشرين. التي أكدت في مجملها على وجوب إعادة النظر حول الكثير من القضايا المشتركة بين شعوب الأرض، تأتي في أولويتها اللغة.

وازدادت الحاجة إلى التفاهم فيما بين الأمم والشعوب، بتوالي الأدوار الريادية التي تلعبها المنظومات التقنية والتقدم التكنولوجي، وحاجة قاطني الكوكب إلى ضرورة التفاهم والتواصل في ظل الإنجازات غير المسبوقة، التي أصبح العالم بفضلها بيتا واحدا، ولم يغب عن بال أرباب المال، وساسة الدول الأكثر غنى أن التفاهم وسيلته الاتصال، ومن المعلوم أنه لا يوجد اتصال أو تواصل دون لغة؛ لذلك اتجهت هذه الدول اتجاها جادا وعملت على إشاعة لغاتها، وفتح المجال واسعا للاطلاع على ثقافات شعوب الأرض قاطبة، من خلال تسخير إمكانات كثير من جامعاتها ومراكزها التعليمية في تعليم لغاتها الوطنية لغير الناطقين بها، وتعلم وتعليم الراغبين من أبنائها اللغات الأجنبية، إيمانا منها وتقديرا للدور الحاسم الذي يؤديه تعلم لغة ثانية، على جميع الصعد السياسي منها والاقتصادي والاجتماعي على حد سواء.

3.1. اهتمام الغرب بلغاته

تعد الولايات المتحدة الأمريكية من أكثر الوجهات الرئيسية التي يقصدها نشادو التعلم، من جميع أنحاء العالم؛ لاحتوائها جميع التخصصات الأكاديمية والعملية والفنية وغيرها. ومن ضمن الأهداف التي يقصدها طلاب الدراسة في الولايات المتحدة، دراسة اللغة الانجليزية في المراكز والجامعات والأكاديميات الأمريكية المرموقة، باعتبارها تضم أكبر عدد من متحدثي الإنجليزية في العالم، إلى جانب تميزها بخصائص عديدة يجعلها المكان الأنسب لتعلم هذه اللغة.

---

[1]. نظريات اكتساب اللغة الثانية وتطبيقاتها التربوية. موسى رشيد حتاملة. مجلة مجمع اللغة الأردني. ع. 70. 2009. ص 83.

[2] . York Dictionary of English Grammar. James Aitchison. Librairie du Liban Publishers. 1996. P157.

والحقيقة أن هذا الانتشار الثقافي للولايات المتحدة عبر جميع دول العالم، جعل تعلم الإنجليزية الأمريكية أكثر يسرا، سواء بمتابعة الأفلام الأمريكية أو الإعلام الأمريكي الضخم، أو حتى مواقع الإنترنت الهائلة التي تبث من الأراضي الأمريكية.

والطالب الوافد إلى أمريكا بهدف تعلم الإنجليزية، سيتحصل على العديد من المزايا التي تعد منافسة لتعليم اللغة الانجليزية في الدول الأخرى. فدراسة اللغة الانجليزية في أمريكا، على اختلاف المعاهد والجامعات المتخصصة فى هذا الشأن تشمل:

*. البرامج المكثفة و العامة لتعلم اللغة الإنجليزية في المسويات جميعها.

*. الإعداد للاختبارات الدولية مثل التوفل (Toefl)

*. برامج دراسية مطولة تجمع بين تعلم الإنجليزية ودراسة مواضيع متخصصة لغوية أو ثقافية أو أدبية لها علاقة بالمجتمع الأمريكي.

*. يسر الإجراءات المتعلقة بأذون الإقامات.

*. برامج لإعداد الطلبة لغويا للالتحاق بالجامعات العالمية المعترف بها في الولايات المتحدة.

*. الحرية الكاملة للطالب لاختيار محل إقامته، مع وجود إمكانية أن يستضيف الطالب الوافد أسرة أمريكية يقيم معها، مقابل أجر، غرض تحسين لغته عن طريق الاختلاط المباشر.

*. جوهر دراسة اللغة في أمريكا، لا يحكمه فقط التعليم المتميز الذي يتلقاه الطالب، ولكن لأن تلقيه التعليم في الدولة العظمى الأولى في العالم الآن، ودراسته للغة الإنجليزية بلهجتها الأمريكية الأكثر انتشاراً على مستوى العالم، سيعطيه بالتأكيد فرصا توظيفية وتعليمية أكبر في حياته المهنية.

والحال لا يختلف كثيرا في معظم الدول الناطقة بالإنجليزية، فالمعاهد والمؤسسات التعليمية للغة الإنجليزية بهذه الدول تقبل جميع المستويات، سواء كانوا مبتدئين أم متوسطين أم دارسين أكاديميين للغة الإنجليزية، كما تشمل جميع هذه المقررات برامج متميزة من دورات إضافية أو ورش عمل أو جلسات تدريبية عملية، وغيرها من الأساليب التعليمية الحديثة.

هذا فيما يخص اللغة الإنجليزية، والحال لا يختلف عن الجهود التي تبذل في كل من فرنسا وألمانيا، من أجل العمل على تعليم اللغتين وانتشارهما ، وجذب أكبر عدد ممكن من الدارسين من شتى مناحي العالم. غير أن الأمر لا يقتصر على تعليمها وتعلمها في محيطها، بل إن تعلم كلتا اللغتين، يحظى باهتمام كبير خارج بيئاتها الأصلية، ويصبح مسعى أساسيا حيث تنتشر معاهد تعليم هاتين اللغتين في كثير من دول العالم الغني منها والفقير على السواء، حيث تحظى هذه المؤسسات بالدعم المادي والمعنوي من قبل مؤسسات معينة، تهتم بشؤون نشر لغاتها.

إضافة إلى ما تقدم، فإن الإدارات الفرنسية المتعاقبة، تحرص أشد الحرص على نشر اللغة الفرنسية، وتدعم المنشآت العلمية، والمراكز الثقافية في كل أنحاء العالم لتضطلع بمهمة الترويج لتعلم اللغة الفرنسية، بل إن القانون الفرنسي يعفي كل فرنسي يقوم بتدريس اللغة الفرنسية خارج فرنسا من أداء الخدمة الوطنية، باعتبار أن نشر اللغة الفرنسية خارج البلاد مهمة وطنية لا تقل أهمية عن حمل السلاح. كذلك اهتمت ألمانيا بنشر لغتها، وعهدت بذلك إلى معهد جوته (Goethe) هذه المهمة، باعتباره المؤسسة الوطنية المسؤولة عن تعليم الألمانية لغة أجنبية.

وفي معرض اهتمام الغرب بتعلم غير لغاتهم من اللغات، نجد أن جل جامعاتهم المعتبرة، بها أقسام لغوية لدراسة لغات شعوب العالم الأخرى وثقافاتهم. فلا تخلو أي جامعة من هذه الجامعات من قسم للدراسات العربية والشرقية والأفريقية والأفروأسيوية، والصينية واليابانية وما إلى ذلك.

إلى جانب المعاهد المتخصصة لدراسة وتعليم اللغات الأجنبية، نجد الاهتمام البالغ والحرص على امتلاك ما يمكن امتلاكه من مخطوطات ومأثورات، تمثل حضارات شعوب وأمم مختلفة.

حرصوا كذلك، على إقامة المتاحف والمكتبات المتخصصة التي تجمع فيها النفائس الثقافية. مثلا في بريطانيا، نجد المكتبة البريطانية، والمتحف البريطاني، وفي إسبانيا نجد مكتبة الأسكوريال، وفي أمريكا، نجد مكتبة الكونجرس، وفي فرنسا نجد جامعة السوربون وما تحتوي عليه مكتباتها من نفائس، وفي ألمانيا والنمسا تحرص الجامعات أسوة بغيرها من الجامعات الغربية، أن تكون مراكز بعث وبحث، يجد فيها الراغب كل ما يحتاجه.

إضافة إلى ما تقدم، فهناك التعليم الإلكتروني، المتوفر على الشبكة العالمية، والتي تعج بأنواع البرامج التعليمية الجاهزة، التي يحرص مبرمجوها على توفير فرص التعلم السريع، وذلك بتوفير كل مستلزمات التعلم، التي تراعي الشمولية في تناول كل ما يهم المتعلم الحصول عليه فيما يتعلق بمهارات التعلم المعروفة.

وبناء عليه، يمكن اختصار الموضوع، وبيان أهميته في النقاط التالية:

*. إحكام توثيق العلاقة بين اللغة والهوية.

*. الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى وحضاراتها والاستفادة منها.

*. توسيع مجال الفكر وعدم الاكتفاء باللغة الواحدة.

*. تبادل الآراء وتدارس الأفكار المختلفة والاستفادة منها على المستويين العام والخاص.

*. سهولة التفاهم وتقريب وجهات النظر بين الشعوب والأمم.

*. الاشتراك في بناء حضارة عالمية تعتمد على التفاهم والتقارب.

*. مساعدة الأفراد على كسب الخبرات المباشرة عن طريق الاحتكاك المباشر.

4.1. اللغة العربية

إذا صح أن نصف أي لغة بالشاعرية أو الشعرية، فاللغة العربية شاعرية وشعرية بامتياز. يقول عنها (عباس محمود العقاد): "إن اللغة العربية وصفت بأنها لغة شاعرة أو لغة الشعرية، ليس فقط لأنها لغة يكثر فيها الشعر والشعراء، وأنها لغة موسيقية تستريح الآذان والنفوس لوقع ألفاظها وأصواتها وحروفها، وأنها تشابه الشعر في قوامه وبنيانه من وزن وحركة وإيقاع. ليس لذلك فحسب، بل لأنها كذلك لغة يتلاقى فيها تعبير الحقيقة وتعبير المجاز.. . وإنما لأنها تجاوزت بتعبيرات المجاز حدود الصور المحسوسة إلى حدود المعاني المجردة، وانتقلت فيها الرسوم إلى حروف وكلمات، فأصبح القمر فيها بهاء، والزهرة نضارة، والغصن اعتدال وشاقة، والطود وقار وسكينة".[1]

وإذا كانت هذه حقيقة اللغة العربية، فكيف تسنى لمن هي له لغة كتاب وهوية، ولمن هي له هوى وقومية، أن يضارها، ويعشق غيرها.

اللغة العربية، ولما تتعرض له من حملات تفكيكية، ونفور سافر من فئات غير قليلة من أفراد مجتمعاتها، توشك أن تتدنى وتصبح لغة (ثانية)،[2] وتضحى غريبة بين من يفترض أن يكونوا أهلها والذائدين عن حماها. ففي معظم المؤسسات العربية العلمية العليا، والمعاهد والمدارس بمختلف أنواعها، حيث يجب أن تكون لغة الإلقاء والتلقي؛ تجد التحدي الصارخ من العامية، والسفور الواضح للغة الهجين. وليس هناك من رادع، أو قانون يكفل حقها، والحال أن القلة من أهلها هم من يصارع من أجل سلامتها، واستمرار سيادتها.

واللغة العربية في العالم الإسلامي، ليست أفضل حالا في المجتمعات العربية، فعلى الرغم من الإيمان المطلق من قبل جميع المسلمين بأهمية تعلمها، إلا أن غالبية الطرق التي تعلم بها في كثير من دول العالم الإسلامي، لا تزال تقليدية، لم تستفد من معطيات حضارة التقنية العلمية الحديثة، ولم تجنح إلى تبني طرق التعليم المواكبة لمستجدات الأحداث، وبقت رهينة القديم المتوارث.

وواقع اللغة العربية بين الجاليات العربية والمسلمة التي تعيش في المجتمعات الغربية، ليس أفضل من واقعها في مجتمعاتها، غير أن الغيورين من أبناء هذه الأقليات المغتربة، بدعم أكيد من صناع سياسات راشدة أوصلتهم إلى إدراك أهمية أن يكون من حق الأقليات التي تعيش على ثرى أراضيهم أن يتعلموا ويعلموا لغاتهم الأصلية.

---

[1]. اللغة الشاعرة. عباس محمود العقاد. مزايا الفن في اللغة العربية. المكتبة العصرية. بيروت. ص6.

[2]. استعمال مصطلح (ثانية) في هذا السياق، لم يقصد به المقابلة بين اللغة الأولى التي هي اللغة الأم والثانية في أولوية الاكتساب والتعلم، وإنما في التدرج والتدني.

واللغة العربية إجمالا، يجب أن ينظر إليها على أنها ضرورة من أهم ضرورات الحياة الاجتماعية، وأنها من بين الوسائل الضرورية التي تساعد على تنمية ما لدى الفرد من أفكار وقدرات ذهنية. وبوصفها لغوية، أثبتت على مر العصور قدرتها الذاتية على التكيف مع جميع أنواع المناخ الحضاري العام؛ وذلك لتوفر أولويات التوليد المستمر، واحتواء المفاهيم والمصطلحات عن طريق الاشتقاق، والقياس، والنحت، وتركيب الكلمات، والمجاز بأنواعه.

واللغة العربية عبر تاريخها الحافل، تمكنت من اجتياز كثير من الحواجز، وتفاعلت وتتفاعل في حرية كاملة مع غيرها من اللغات، فقد هجر الكثير من المفردات، واستعير عدد هائل من مفردات اللغات الأخر، والملاحظ المدقق للألفاظ والمصطلحات التي احتوتها اللغة العربية، لا شك في أنه سيدرك عظم المقدرة في تطويع المفردات المختلفة، مما يعد خاصية من خواص هذه اللغة، التي لا تحتاج في واقع الأمر إلا إلى برنامج علمي يُراعَى فيه حاجة المجتمع عموما إلى التمسك بأصول هذه اللغة، وحث الناشئة على تعلمها، واستعمالها الأمثل في جميع مناحي الحياة بدءا من البيت، ومرورا بالمدرسة والكلية، وانتهاء بالشارع والسوق.

والأمثلة كثيرة وكلها تشير إلى "الدور الخطير الذي تمثله اللغة في حياتنا فقد تكون أداة للخير يستخدمها الناس للتفاهم فيما بينهم يحقق مصالحهم ويهيئ لهم أسباب العيش الكريم، وقد تكون أداة للشر يستخدمها بعض الناس لتحقيق أغراضهم الشريرة في إثارة الفتنة والكراهية".[1]

والإنسان بامتلاكه زمام لغته أولا، وبحصوله على قدر كاف من علوم لغات أخر ثانيا، يستطيع أن يستطلع آفاق عوالم المعرفة، ويشارك في تحقيق التطور الفكري على مستوى العالم أجمع، وهي فوق هذا وذاك، هوية الشخص، ودليل انتمائه.

1. 5. أهمية تعلم اللغة الثانية واكتسابها

تعلم اللغة الثانية، هو الطريق إلى إضافة ثقافة وفتح نافذة على عالم لم يكن معروفا بالشكل المناسب. وتعلم اللغة الثانية هو: الحقل المعرفي الذي تدرس فيه عملية تعلم اللغة الثانية. ومصطلح (اللغة الثانية) لا يعني بالتحديد أولوية هذه اللغة أو تلك، وإنما المقصود هو: أي لغة يتعلمها الفرد بعد اللغة الأم، ولا عبرة بالعدد، واكتساب أو تعلم اللغة أيا كانت هذه اللغة، لا يعود إلى الطرق التي تمارس في تعليم اللغة واكتسابها، ولكن يعود إلى المتعلمين أنفسهم. والحقل المعرفي الذي يمارس فيه اكتساب اللغة يعد فرعاً من الدراسات التطبيقية، وكما هو الحال في تعلم اللغة عموما، فإن اكتساب اللغة الثانية وتعلمها يمت بصلات وثيقة إلى علم النفس، وعلم النفس المعرفي.

3. مُحَمَّد عبد العزيز. مدخل إلى علم اللغة. دار الفكر العربي. 1998. ص،132.

للفصل بين آلية تعلم اللغة، ودراسة اكتساب اللغة، استخدمت مصطلحات أكثر دقة وأقرب إلى الأكاديمي والتنظيري مثل: (اكتساب اللغة الثانية) و (أبحاث اللغة الثانية) و (أبحاث اكتساب اللغة الثانية).

في واقع الأمر، فإن هذه الدراسات لم تظهر فجأة، لكنها ظهرت في مجمل الدراسات اللغوية العامة والتطبيقية، ولهذا فإنه من الصعب تحديد تاريخ بدء هذه الدراسات والأبحاث. ولقد استخدم مصطلح (اكتساب) أول ما استخدم ليعني: التركيز على الطبيعة اللاواعية للتعلم، ومع تطور الدراسات والأبحاث ذات العلاقة، أصبح مشترك الدلالة مع مصطلح (التعلم).

إن الحديث النظري والشرح المجرد، أو التدريب النمطي التقليدي والتمثيل المصطنع البعيد عن الواقع العملي لا يكفي لربط الكلمات بمدلولاتها ربطا دقيقا، ولا لترسيخها في ذهن الناشئ على النحو المطلوب، لأن دور اللغوي أن يستمع إلى الرموز اللغوية المستخدمة في شتى المواقف، ثم يلبسها الاستخدام الدقيق.

6.1. أهمية الدرس اللغوي التطبيقي

للدرس اللغوي التطبيقي أهمية قصوى، في اكتساب اللغة الأولى وتعلم الثانية، والجهة التي يركز عليها هذا الفرع اللغوي، هي الوصول إلى النقاط المهمة التي تساعد على إيصال اللغة إلى من يريد اكتسابها أو تعلمها، وهو وإن انصب اهتمامه على شؤون تدريس اللغة سواء أكانت لغة أولى أم ثانية، فإن من بين ما ينهض به هذا العلم المتطور، تتبع ما يواجهه مكتسب اللغة ومتعلمها من مشاكل وعقابيل، من أجل تحديدها وتشخيصها، ثم البحث عن علاجات ناجعة لها.

وفيما أرى، فإن واقع الأقليات العربية والمسلمة التي تعيش في أوروبا، والتي استخلصت العبر، وتطمح إلى تعويض ما فات؛ يفرض على من يتولى رعايتها، أن يستفيد من معطيات الدرس اللغوي التطبيقي، ويعمل جادا من أجل فتح منافذ التعلم المقنن، أمام الأجيال القادمة التي ولدت في المهجر، ولم تسنح لها الفرص بأن توثق عرى التواصل مع لغة الهوى والهوية. وكذلك أن تضع في حسبانها، ضرورة اغتنام فرصة انتباه حكومات بلدان الاتحاد الأوروبي وجديتها، وبلديات مدنه إلى اهتمامهم باللغة العربية، وتدريسها، وإدماجها لغة حية ضمن الإطار المرجعي الأوروبي المشترك للغات.

2. النظريات اللغوية

من المفيد في تعلم اللغة واكتسابها الاستنارة بمعطيات النظريات التي تفسر كيفية تعلم فنون اللغة بصفة عامة، واللغة الأم واللغة الثانية بصفة خاصة؛ "حيث تقدم هذه النظريات تصورات

مختلفة حول اللغة واكتسابها. ومعرفة هذه النظريات يساعد على اختيار طرائق واستراتيجيات التدريس المناسبة للمتعلمين على مختلف أعمارهم". [1]

2. 1. التحليل التقابلي

من بين الدراسات اللغوية المتميزة، والتي جعلت نصب عينيها مسألة اكتساب اللغة وتعلمها، ما يطلق عليه في مجال البحث اللغوي (علم اللغة التقابلي) أو (التحليل التقابلي)، وهو علم بدأت أولوياته تظهر مع بدايات القرن التاسع عشر، وعرف على أنه منهج من مناهج الدراسة اللغوية مع بداية الخمسينيات، وكان من رواده (تشارلز فريز) و (روبرت لادو). والتحليل التقابلي يهتم بالبحث عن أوجه الاتفاق والاختلاف بين لغتين أو أكثر، من أجل وضع أسس سليمة تفيد في عملية تعليم اللغات. والشرط الأساسي في هذا العلم أن تتم المقابلة ما بين نظامين للغتين مختلفتين، غرض الوصول إلى ما من شأنه الاستفادة في تعلم اللغة الثانية. إضافة إلى تيسير المشكلات التي تنشأ عند التقاء هذه اللغات، سواء في مجال تعليم اللغات الأجنبية، أم في مجال التربية.

يقوم افتراض التحليل التقابلي المنبثق من النظرية السلوكية والنظرية البنيوية على أساس أن العائق الرئيسي لتعلم اللغة الثانية هو تدخل نظام اللغة الأم مع نظام اللغة الثانية (الهدف). فقد كانت إحدى الفرضيات التي بنى عليها هؤلاء اللغويون دراستهم هي: أن اللغات تختلف فيما بينها من حيث أنظمتها الصوتية، والصرفية والنحوية، وبناء على ذلك يمكن أن يكون الاختلاف بين اللغات محدودا إذا كانت اللغات تنتمي إلى عائلة لغوية واحدة، أما إذا انتمت اللغات إلى عائلات لغوية مختلفة فيصبح الاختلاف كبيرا، وعلى هذا الأساس فدارس اللغة الأجنبية لا يجد صعوبة كبيرة في تعلم اللغة إذا كان الاختلاف بين اللغة الأم واللغة الهدف قليلا.أما إذا كان العكس فدارس اللغة الأجنبية قد يجد صعوبة في تعلم اللغة الهدف.

ويرى بعض اللغويين أنه لا حاجة بنا إلى تعليم العناصر المتشابهة بين اللغات، إذ يكفي أن نعرضها في مواقف تكشف عن قيمتها.

أما الأسس التي تقوم عليها فرضية التحليل التقابلي فهي:

*. تدخل اللغة الأم في اللغة الهدف يكون أحد الأسباب التي يواجهها المتعلم، والأخطاء التي يقع فيها.

*. كأي لغة يتعلمها الشخص، لا بد من مواجهة الصعوبات، التي هي نتيجة حتمية لأوجه الاختلاف بين اللغتين.

*. اختلاف نظام اللغتين بين اللغة الأولى والثانية، قد يضاعف من صعوبات التعلم، فالحاجة ماسة لعقد دراسة تقابلية بين أنظمة اللغتين، يكون هدفها الحد من سلطة التداخل، وتزويد

(1) Yial. Forums. وجيه المرسي أبو لبن. ص 1.

المتعلم بالطرق اللازمة، التي تعينه على السيطرة على النظامين المختلفين، ومن ثم الوصول إلى استعمال كل نظام فيما يخصه.

*. بعد إجراء المقابلة بين النظام العام للغتين قيد الدرس، تتم الإشارة إلى كل ما هو مشترك بينهما، غرض التنبيه إلى ما يجب على المتعلم القيام به.

وقد أوضح (تشارلز فريز) في كتابه (تعلم اللغات الأجنبية وتعليمها) أهمية فرضية التحليل التقابلي، حيث يقول: "إن أكثر المواد فعالية هي تلك التي تعد بناء على وصف علمي للغة المراد تعلمها مع وصف مواز له في اللغة الأصلية للدارس".[1]

ويتفق (روبرت لادو) مع (تشـــــــارلز فريز) فيما ذهب إليه. موضحا أن فكرة كتابه ترتكز "على الفرضية القائلة: إن بإمكاننا التنبؤ بالأنماط اللغوية التي تسبب صعوبة للمتعلم، وتلك التي لا تسبب له أي صعوبة، عن طريق المقارنة المنهجية بين اللغة الأم واللغة الهدف".[2]

وبناء على هذه الفرضية، فقد أجرى اللغويون التحليل التقابلي بين اللغات الأصلية للدارسين، واللغات الأجنبية المراد تعلمها. وتوصلوا إلى تحديد أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه اللغات، الأمر الذي قاد إلى الاستفادة من التحليل التقابلي في مجال تعليم اللغات الأجنبية.

ونظرا لأهمية التقابل اللغوي، فقد أكد (روبرت لادو) قائلا: "إن التجارب العملية أثبتت أن المواد الدراسية التي تم إعدادها على أساس من المقارنة الهادفة بين اللغة الأم واللغة الهدف أدت إلى نتائج إيجابية وفعالة في تسهيل تناول اللغة الهدف، وفي أقصر مدة ممكنة".[3]

التحليل التقابلي في أبسط صوره، لا يقارن لغة بلغة، وإنما يقابل نظاما بنظام، أو مستوى بمستوى. لذلك فعند إجراء عملية التحليل التقابلي، ينبغي أن نقابل بين اللغة الأم واللغة الهدف، من حيث نظاميهما الصوتي، والنحوي، والصرفي، والمعجمي. ويهدف التحليل التقابلي من وراء هذه المقابلة إلى:

*. فحص أوجه الاختلاف والمشابهة بين اللغتين.

*. التنبؤ بالمشكلات التي تنشأ عند تعلم اللغة الثانية، ومحاولة وضع الحلول لها.

*. الإسهام في إعداد مواد دراسية لتعليم اللغة الأجنبية.[4]

---

5. Teaching and Learning English as a Foreign Language, Charles Fries, Ann Arbor: Michigan University Press, 1945. P. 9

[2]. اللغات الأجنبية: تعليمها وتعلمها. نايف خرما. علي حجاج، عالم المعرفة، 1988، ص. 89.

[3]. ندوات وقائع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: جدوي استعمال التقابل اللغوي في تعليم اللغات،. تمام حسان، ص 159.

[4]. علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، 2004، ص 51-52.

وتبين هذه الأهداف أن التحليل التقابلي يساعد في التعرف على الصعوبات التي تواجه المتحدث باللغة الأم عندما يتعلم لغة أجنبية ثانية، كما أنه يقلل من أثر تدخل اللغة الأم في اللغة الهدف، ثم بعد ذلك يقدم التنبؤات للصعوبات التي تواجه الدارس في تعلمه للغة الأجنبية، حيث يمكن للتحليل التقابلي أن يتنبأ بنسبة كبيرة من الأخطاء والصعوبات التي يواجهها متعلم اللغة الهدف.

ويرى محمود إسماعيل صيني: "أن التحليل التقابلي ليس مفيدا فحسب، بل إنه أداة ضرورية بالنسبة لمؤلف الكتاب الدراسي للغة الأجنبية وأيضا بالنسبة للمعلم ومصمم اختبار اللغة".[1]

سبق أن أوضحنا أن التحليل التقابلي يقلل من أثر تدخل اللغة الأم في اللغة الهدف التي يتعلمها الدارس. فما هو هذا التدخل؟

يقول عنه الجاحظ: "إنه إذا اجتمعت لغتان لا بد أن تدخل إحداهما الضيم على الأخرى؛ لأنه قلما يتأتى لأحد أن يجمع بين ثقافتين وحضارتين، فضلا عن لغتين، وأن يتشرب بالقيم والعادات، إلا من أتيح له أن يعاشر أهل اللغة وتصبح بينه وبينهم وشائج".[2]

2.2.2. نظرية التدخل

وهي إحدى معطيات الدرس التقابلي، ولما لها من علاقة مباشرة، بواقع اللغة العربية، ولاعتقادي أن معطياتها لا تزال ذات فائدة، ويمكن بعد إعادة توجيهها في ظل مستجدات الدرس اللغوي الحديث، الاستعانة بها في تحسين واقع اللغة العربية، بين عامة العرب والمسلمين الذين يعيشون في مجتمعات الاتحاد الأوروبي المختلفة، والغرب عموما؛ ارتأيت أن أخصها بمزيد تفصيل.

قد تتدخل اللغة الأولى بمساقات اللغة الثانية، وخاصة في المراحل الأولى لتعلم اللغة الثانية، وهذا التدخل لا إرادي، وبذلك تحصل الكثير من الأخطاء، التي غالبا ما ترجع إلى أساسيات التركيب ومساق التعبير. يرى دعاة التحليل التقابلي أن السبب الأساسي لهذه الأخطاء يرجع إلى تأثير اللغة الأم في اللغة الأجنبية المتعلمة، وهو ما يسمى (تدخلا)[3].

إن التدخل عملية لا إرادية ولا شعورية، فحين يتعلم شخص ما لغة أجنبية، يجد أن أنظمة لغته سواء الصوتي منها، أم النحوي أم الصرفي، أم الدلالي، أخذت تتسرب إلى لغته الجديدة، دون أن يشعر أو يحس بذلك. لهذا فالتدخل أمر تصعب السيطرة عليه والتدخل يسير في اتجاه واحد هو

---

[1]. التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، تر: محمود إسماعيل صيني و إسحاق مُحَمَّد الأمين، عمادة شؤون المكتبات جامعة المالك سعود، 1402 هـ، ص. 99.

[2]. دليل المترجم مع دراسات في اللغة ونظريات الترجمة. مُحَمَّد ديداوي. اليونيدو. فيينا. 1984. ص.15.

[3]. http://wiki.eflgeek.com/index.php/ESL-wiki/Language-Interference

أن تتدخل اللغة الأم في اللغة الهدف. ومن المعروف أن "التدخل من لغة إلى أخرى لا يتم إلا إذا توافر وجود اللغتين في وقت واحد، وأثناء التعامل بإحداهما مشافهة أو كتابة. إن وجود اللغتين خارج عقل الفرد لا يؤدي إلى التدخل، كما أن وجودهما في عقل الفرد، دون استخدام أي منهما في الأداء اللغوي لا يؤدي إلى التدخل أيضا. ولابد من وجود اللغتين في عقل واحد، ولابد من عملية الإنتاج اللغوي شرطين لوقوع التدخل.[1] ولا يعني هذا أن التدخل لا يحصل إلا بتوفر هذين الشرطين، فالتدخل هو الاستثناء وليس القاعدة.

1.1.2.2. أنواع التدخل

يتم التدخل كما ذكرنا سابقا في جمع المستويات اللغوية صوتيا، وصرفيا، ونحويا. كما أن الوحدة اللغوية الواحدة قد يحدث فيها تدخل محدود، وكذلك الجملة قد يحدث فيها تدخل متعدد. ومن أنواع التدخل ما يلي:

أ. التدخل الإيجابي

يحدث هذا التدخل في الجوانب التي يكون فيها اتفاق أو تماثل بين اللغة الأم واللغة الهدف، على أي مستوى من مستويات التماثل، وهو يعني الانتقال الإيجابي لخبرة لغوية من اللغة الأم إلى اللغة الهدف وهو انتقال يسهل عملية التعلم.

ب. التدخل السلبي

يحدث هذا التدخل في الجوانب التي يكون فيها اختلاف بين اللغة الأم واللغة الهدف. حيث يكون هناك نوع من التأثير السلبي من قبل اللغة الأم في اللغة الهدف.

ج. التدخل الداخلي

هذا التدخل لا يحدث بين لغة وأخرى، وإنما هو تدخل يحدث داخل اللغة (الثانية). بمعنى أن التعلم السابق للغة معينة قد يجر إلى الخطأ، وأظهر صوره، أخطاء القياس؛ أي خطأ فرط التعميم. مثال: جمع (سهل) على أسهال قياسا على جمع (نهر) على (أنهار).

د. التدخل الخفي

هذا التدخل يصعب اكتشافه، ولا يظهر إلا بعد دراسة عميقة للإنتاج اللغوي لمتعلمي اللغة الثانية، وينشأ عند تجنب متعلم اللغة الثانية إنتاج تراكيب معينة في اللغة التي يتعلمها، لما يجده من صعوبة، مقارنة بما يعرفه عن اللغة الأم.

---

[1]. تأثير التدخل اللغوي في تعليم اللغة الثانية وتعلمها، مُحَمَّد علي الخوري، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية، المجلد الأول، 1979، ص. 111.

وبعبارة أخرى يتبع متعلم اللغة الأجنبية حيلة ذكية، فبدلا من أن يقع في الخطأ يبتعد عنه كليا، ويلجأ إلى استخدام تعابير سهلة. وهنا يصعب على المعلم اكتشاف وجود التدخل الخفي، نظرا لعدم تمثل هذا التدخل في أخطاء تدل عليه. إن هذا التدخل يختفي وراء جمل لا خطأ فيها. ولكن يمكن اكتشاف هذا التدخل، بتحليل إنتاج الفرد اللغوي تحليلا دقيقا ومحاولة التعرف على التراكيب التي استعملها.

2.1.22. عوامل التدخل

هناك عوامل تتحكم في كمية التدخل من اللغة الأم إلى اللغة الهدف، أهمها ما يلي:[1]

أ. إذا طلب من شخص أن يترجم نصا من ل1 إلى ل2[2] فإن هذا قد يجره إلى ل1 في ل2، الشيء الذي يعني أن بعض المهام اللغوية بطبيعتها تؤدي إلى زيادة التدخل.

ب. ضغط الاستعمال المبكر

إذا اضطر الفرد إلى الخطاب بـ ل2 قبل أن يكتمل تعلمه لها، وهو ما يحدث غالبا، فإن هذا مما يدعوه إلى الاستعانة بـ ل1.

ج. مدى قوة الرقيب

إذا كان المتعلم ليس لديه رصيدٌ كافٍ من القوانين اللغوية التي تقوم بدور الرقيب على صحة استخدام ل2، زاد التدخل من اللغة الأقوى إلى اللغة الأضعف. وهذا يعني أن التدخل يكثر في أولى مراحل تعليم ل2 ويقل مع تقدم تعلم ل2، حين يضيق الفرق بين درجتي الإتقان.

ولقد كان لأصحاب المدرسة التوليدية التحويلية موقفان من التحليل التقابلي، موقف يرفض الفرضية التي يستند إليها هذا النوع من التحليل اللغوي رفضا قاطعا. ويقول بعدم أهميتها ومن ثم عدم أخذها بعين الاعتبار عند النظر في موضوع تعلم اللغات الأجنبية –وتعليمها– وهذا الموقف يرجع إلى تركيز هذه المدرسة على العناية بباطن اللغة دون ظاهرها.

أما الموقف الآخر لهذه المدرسة، وهو الأكثر شيوعا فيحاول وضع إطار متفق مع النظرية اللغوية الجديدة، يمكن الاستفادة من التحليل التقابلي، بعد الوصول إلى نظرية شاملة يستند إليها هذا التحليل.

وقد تبنى هذا الموقف عدد كبير من الباحثين وحاولوا أن يرسموا من خلاله الإطار العام للطريقة التي يمكن أن يحدث بها التحليل التقابلي في نطاق القواعد التوليدية التحويلية.[3]

---

[1]. المرجع السابق، ص. 119

[2]. المقصود بـ ل1 اللغة الأم و ل2 اللغة الثانية.

[3]. اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، نايف خرما و علي حجاج، ص. 93.

ومن الانتقادات التي وجهت إلى عملية التحليل التقابلي:

*. أن التدخل من اللغة الأولى ليس هو المصدر الوحيد للخطأ في تعليم اللغة الأجنبية، وهنالك عدد كبير من الأخطاء لا يستطيع التحليل التقابلي أن يتنبأ بها.

*. التحليل التقابلي قد يتنبأ ببعض الأخطاء وهذا التنبؤ لا يتناسب مع التأثير المبالغ فيه الذي كان ينسب إلى تدخل اللغة الأولى.[1]

*. ينبغي أن يوضع في الاعتبار، أن تدخل اللغة الأولى ليس العقبة الوحيدة في التعليم، فثمة عوامل أخرى ينبغي الاهتمام بها، قد يرجع بعضها إلى بنية اللغة المتعلمة ذاتها، ولا يغيبن عن البال أن دراسة الأخطاء اللغوية ينبغي أن تتوجه إلى الأخطاء التي تقع فيها الجماعات من الناس بشكل مطرد. وإلا أصبحت الدراسة عقيمة الجدوى إذا تعرضت للأخطاء التي يقع فيها أفراد من الناس.[2]

*. من أهم الانتقادات التي وجهت إلى عملية التحليل التقابلي، ما يختص بالتسلسل الهرمي للصعوبات التي يواجهها دارس اللغة الأجنبية، حسب الصيغة الأصلية للفرضية التي تقول: "إن أكثر جوانب اللغة صعوبة على الدارس، هي تلك التي تختلف اختلافا كبيرا جدا عن مقابلتها في اللغة الأم، وإن الصعوبات تتضاءل تدريجيا كلما قلت تلك الاختلافات. وهذا ما لم يثبت بالتجريب العملي، بل ظهر ما يعد عكس ذلك تماما، مما دعا بعضهم إلى اقتراح تعديل رئيسي على الفرضية، وذلك بأن يقلب الهرم رأسا على عقب، فينظر إلى وجوه الشبه القريبة جدا بين لغتين معينتين على أنهما أصعب الأمور تعلما، نظرا إلى أن المتعلم يعتبرها مشابهة تشابها كليا، لذلك لا يعيرها كبير اهتمام وبالتالي لا يميز بينهما.[3]

*. إن استنتاجات الدراسة المقارنة هي عموما مطلقة أو جامدة إلى حد ما، لأنها لا تراعي الحالات الفردية أو التفسيرات الاستثنائية – فهي تفترض أن الجوانب المتشابهة هي دائما أسهل من الجوانب المختلفة في حين أن من الممكن ألا يكون ذلك صحيحا.

ج. هنالك تشابه كبير بين الأخطاء التي يقع فيها متعلمو اللغة الأجنبية، والأخطاء التي يقع فيها دارسو اللغة الأم. الأمر الذي يضعف نظرية التدخل التي أسست بنيانها على التحليل التقابلي لأنه لو صحت فرضية التحليل التقابلي بدرجة كافية لكان هنالك فرق كبير بين هذين النوعين من الأخطاء.[4]

---

[1]. اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، نايف خرما و علي حجاج، ص. 93.

[2]. المدخل إلى علم اللغة، محمد حسن عبد العزيز، مكتبة الشباب، 1992، ص.118.

[3]. اللغة الأجنبة تعليمها وتعلمها، نايف خرما و علي حجاج، ص. 195.

[4]. تأثير التدخل اللغوي في تعليم اللغة الثانية وتعلمها، محمد علي الخوري، ص. 113.

2. 2. النظرية الفطرية.

وهي النظرية التي تنسب إلى (تشومسكي) ومفادها: أن الطفل السوي يولد مزودا باستعداد فطري، يمكنه من اكتساب وتطوير أي لغة تعرض عليه، وأن مبادئ هذه اللغة تبدأ بشكل تلقائي. وبناء على ما يراه (تشومسكي) فإن البشر متساوون، وأن هذه الخاصية تعم جميع البشر، وهي ما يميز الإنسان عن الحيوان، وهو ما يطلق عليه: (جهاز اكتساب اللغة). مما يعني: أنها سمة يستطيع بمقتضاها المتكلم تأليف تراكيب كلامية غير مسبوقة ولا نهائية واستقبالها.

إلى جانب ذلك، فإن (تشومسكي) ومريديه يرون وجود نحو عام تشترك فيه جميع اللغات الإنسانية؛ وأن نمو اللغة حالة مبدئية، والمعرفة بقواعدها وكيفية تجميع ألفاظها في جمل وعبارات، لا تعدو أن تكون عملية (بيولوجية). وهو بهذا يستبعد دور البيئة. علاوة على ذلك، فالدور الأسري عنده فيما يتعلق بتصحيح مسار لغة الطفل، محدد ومقتصر على توسيع مداركه، وتسهيل عملية اكتسابه للغة.

إضافة إلى ما تقدم، قدمت هذه النظرية دراسة قيمة وإسهاما خلاقا في تفسير البناء التركيبي للغة سماه (القواعد التحويلية) للغة، بين فيه مستويات التركيب اللغوي، مفرقا بين التراكيب التي تحتوي على العلاقات النحوية اللازمة لفهم الجملة ودلالتها، وبين ما يقتصر على الترتيب النهائي لعناصر التركيب. مما يفيد، أن التشابه بين اللغات يحصل في البنى العميقة، وأن الاختلاف بينها يتم في المستوى السطحي.

يمكن تلخيص ما انتهى إليه (تشومسكي) في النقاط التالية:

*. يكون بمقدور الطفل تطوير قواعد اللغة المعقدة بسرعة فائقة، ودونما تلقي التعليمات من أحد، وتتدرج قدراته اللغوية في النمو الطبيعي، حتى يتمكن من إنتاج تراكيب متماسكة.

*. يقوم الطفل بتطويع ما يسمعه من الآخرين وإعادة بنائه.

*. كل ما يقوم به الفرد من حديث هو في حقيقته لا يعدو أن يكون تجميعا جديدا غير مسبوق. وبهذا، فاللغة لا يمكن أن تقلد ثم توصف.

*. اللغة عند (تشومسكي) مزية إنسانية، والإنسان عنده كائن مؤهل وراثيا لاكتساب اللغة، وعبرها يصل إلى التفكير، وهو بهذا يتفق مع من يرى تحديد تعريف الإنسان بـ (الحيوان الناطق).

*. لمدرسة (تشومسكي) موقف في مسألة تعليم اللغة – يغاير– موقف أصحاب المدرسة البنيوية. فهو يرى: أن كل إنسان يمتلك قدرة فطرية أطلق عليها جهاز اكتساب اللغة.(1)

*. يدلل أصحاب هذه النظرية على صحة ما يذهبون إليه بالأخطاء اللغوية التي يرتكبها الأطفال. فهم يرون أن هذه الأخطاء ليست في حقيقتها أخطاء، بل محاولات من الطفل لاستخدام البنى، والقواعد اللغوية التي يتعلمها، ثم يطبقها غرض اكتساب المزيد من الجوانب اللغوية.(2)

*. أصحاب "تشومسكي يهتمون بباطن اللغة، ويرون أن اللغات تتشابه في بنيتها العميقة، لهذا عندما يقبل دارس ما على تعلم لغة أجنبية، يجلب معه حصيلة وافرة من لغته الأم، وهذا يساعده في تعلم اللغة الأجنبية، بدلا من أن تعيق تعلّمه لها.

2. 3. النظرية السلوكية

تولي هذه النظرية اهتماما مباشرا إلى السلوكيات القابلة للملاحظة والقياس، بما في ذلك السلوك اللغوي، واللغة عندها ارتباط بين مثير واستجابة، والطفل عند رواد هذه النظرية وأنصارها، يكون سلبيا خلال عملية تعلم اللغة، ويبدأ حياته بوفاض خال، ثم يكتسب اللغة من محيطه. وعلى هذا الأساس يتفق أنصار هذه النظرية، ويؤكدون على أن البيئة هي العامل الأهم في اكتساب اللغة. ومن أشهر رواد النظرية (سكنر) الذي يرى أن اللغة سلوك، مثلها مثل غيرها من أنماط السلوك الإنساني، وهي عادة تحتوي على مكونات أساسية، فالطفل عنده:

*. يقلد الأصوات ويتابع الأنماط المحيطة به.

*. تتم ملاحظة ما يقوم به الطفل من مناشط لغوية تتشابه مع سلوك البالغين، وتتم المجازاة والاستحسان كرد فعل إيجابي يتلقاه الطفل من البالغين في محيطه.

*. تلقي الاستحسان والمجازاة، يثير لدى الطفل الرغبة في التعلم أكثر، وبه يتم التطابق بين لغته ولغة البالغين.

وبالجملة، فالسلوك اللغوي عند (سكنر) لا يختلف عن أي سلوك آخر، ولا يتم، حتى يتم تحليله تحليلا دقيقا؛ وذلك بدراسة ما يؤثر عليه من عوامل، ولا يمكن أن يدرس إلا في ضوء البيئة، عن طريق مراقبة العوامل الخارجية التي من بينها: الشيوع والتكرار، إلى جانب ما يبديه المحيط من تعزيز واستحسان، الأشياء التي من شأنها ـ كما سبقت الإشارة ـ، أن تحدو بالطفل إلى تعلم المزيد،

---

(1). تشومسكي فكره اللغوي وآراء النقاد فيه، صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1988، ص. 84

(2). اللغات الأجنبية: تعليمها وتعلمها. نايف خرما و علي حجاج، عالم المعرفة، 1988، ص.74.

ونمذجة ما يسمعه ممن هم أكبر سنا؛ مما يعني: أن اللغة لا تكتسب إلا بالتعلم، وأن معظم ما يتعلمه الطفل يأتي من التقليد، واللغة لا تعدو أن تكون مهارة تتطور عند الفرد، وتنمو عن طريق المحاولة والخطأ. وأن اكتساب اللغة، يتم بطرق مشابهة لتعلم الاستجابات غير اللغوية، عن طريق (المحاكاة) و (الاقتران) و (التكرار) و (الدعم). وأن اللغة عند (سكنر) وبقية السلوكيين:

*. مجموعة من العادات يتعلمها الطفل بالمحاكاة والتقليد.

*. اللغة نظام منطوق قبل أن يكون مكتوبا.

*. تعلم اللغة، يتم بطرق متشابهة لتعلم الاستجابات غير اللغوية.

*. اللغة سلوك، والسلوك يمكن تعلمه بالاستثارة والترغيب والتعزيز المستحسن.

*. تلعب البيئة دورا أساسيا عند أصحاب هذه النظرية، في تشجيع الطفل على اكتساب اللغة.

2. 4. نظرية المعرفة

تقوم هذه النظرية على التفريق بين (الأداء) و (الكفاءة) ويرى أبرز روادها (بياجيه): أن نمو اللغة لدى الطفل مماثل للنمو المعرفي، حيث إن الطفل يعبر عما تعلمه من محيطه البيئي، بعد البحث والتنقيب. وفي معرض ذكر ثنائية (الأداء) و (الكفاءة) ترى النظرية، وجوب عرضهما في وجود نماذج موروثة، من شأنها أن تساعد على تعلم اللغة. كما أنها لا ترى أن اكتساب اللغة يتم عن طريق التقليد والتعزيز. وعليه، فمعطيات هذه النظرية، لا ترى في اكتساب اللغة عملية اشتراطية بقدر ما هي وظيفة إبداعية.

2. 5. النظرية البنيوية

العنصر الأساس في مفهوم هذه النظرية، هو الفرد، وهو وحده الذي يقوم ببناء معارفه، من خلال المتكرر من التجارب، التي من شأنها مساعدته في تكوين معارف ذاتية، الشيء الذي يمكن استغلاله في العملية التعليمية، حيث ينصح المعلم بالتمهل في إعطاء المعلومات للطالب بعد معالجتها، وهو ما يتيح للطالب التحول من مستهلك للمعلومات، إلى منتج لها.

ويتركز اهتمام هذه النظرية على سلوك الفرد المحكوم ضمنا ببنائه المعرفي، حيث يصبح ما لديه من معارف، مؤثرا كبيرا، على ما يمكن أن يكتسبه أو يضيفه إلى سابق معارفه. وهو ما يعني أن معارف التلاميذ السابقة، تعد من العوامل المؤثرة والفعالة في تعلمهم للمفاهيم الجديدة.

واستنادا إلى معطيات هذه النظرية، يمكن تطبيقها في تدريس الإنشاء والتعبير من خلال اتباع أساليب بحثية مختلفة، يستفيد التلميذ منها ومما يعرضه المعلم، ومن خلال ما يقوم هو بوصفه إنشاء وتعبيرا.

2. 6. النظرية العقلية

تنص هذه النظرية على أن الكلمات هي المؤشر الحسي الدال على الأفكار، فاللغة أداة لتوصيل القار من الأفكار عند المتكلم، ومن ثم فاللغة عبارة عن مهارة معرفية لا تخلو من تعقيد، في تعاملها، وتحتاج إلى أساليب متنوعة في التعامل مع المعلومات المختلفة والمتباينة. وهذه النظرية تؤكد على أهمية العلاقة بين اللغة والتفكير، فاللغة في مفهوم (فيجوتسكي) "تقوم بوظيفتين مختلفتين هما: الاتصال الخارجي، والتحكم الداخلي في الأفكار، وهما يستخدمان الرموز اللغوية للنقل من طرف إلى آخر".[1]

2. 7. النظرية السياقية

السياق على اختلافه، من لغوي، وعاطفي، وموقفي، إلى ثقافي، هو الذي يحكم معطيات هذه النظرية، والمعني في رأي (فيرث) أحد أبرز روادها، لا ينجلي إلا من خلال السياق. كما أن للبيئة دوراً أساسياً في الوصول إلى المعنى، ويتم ذلك عبر تفاعل الفرد مع بيئته، من خلال اتجاهات وصور محددة، تتجسد في التفاعل الأحادي، والثنائي، والتبادلي.

2. 8. نظرية المعنى

يرى أصحاب هذه النظرية وأبرزهم (كراشن) أن للمعنى الدور الريادي، وأن معرفة علاقة الكلمة بجارتها وما اشتملت عليه من معنى أمر ضروري، والأهم هو مدى واقعية المعنى المراد التعبير عنه، أو المراد استخلاصه.

من بين ما يركز عليه (كراشن) في هذا الصدد. "أن تعلم اللغة كي يكون فعالا، لا بد من أن يتوفر له الوقت اللازم لاستعمال اللغة، والتركيز على سلامة اللغة، ومعرفة القواعد اللغوية، وتطبيقها".[2]

خلاصة

في هذه الإطلالة، سار مدار البحث، حول اللغة وتعريفاتها المختلفة، وأهميتها في توثيق عرى الترابط بين المجتمعات المختلفة، وكيف أن العاملين على رقي مجتمعاتهم، أعطوها الأولوية، وبذلوا ويبذلون قصارى الجهد في أن تكون واجهاتهم اللغوية براقة تخلب الألباب، ولم يغب عن صفحات البحث واقع اللغة العربية في مجتمعاتها العربية والمسلمة والمغتربة، وما يعانيه واقعها في شتى هذه البقاع، والحال التي عليها تعليمها في المؤسسات العلمية لتلك المجتمعات، وبما أن مسار البحث كان

[1]. نظريات اكتساب اللغة وتعلمها. مرجع سابق.

[2]. المرجع السابق.

حول معطيات الدرس اللغوي وأهمية ذلك في اكتساب وتعلم اللغة؛ فقد انصب الاهتمام على استبطان بعض أهم النظريات اللغوية الحديثة، التي ما انفك روادها يعملون على توضيح معالم طرق اكتساب اللغة وتعلمها.

وتبقى كلمة أخيرة، وهي: إن كل الجهود التي قام ويقوم بها اللغويون والعاملون في مجال التعليم، تذهب سدى إذا لم نعرض مكتسب اللغة الأم (الطفل) بما فيه الكفاية للغة المستهدفة، وهذا ما يمكن الاعتراف بفقده عموما في مجتمعات الأقليات العربية والمسلمة في بلد الاغتراب، ويجب الاعتراف كذلك، بأن أجيال هذه الأقليات - في واقع الأمر - هي في مسيس الحاجة إليه، وهي على مفترق طرق، وإما أن تكون أو لا تكون. فاللغة العربية المشتركة، هي التي يجب أن تحظى بالاهتمام المباشر من قبل أسر تلك المجتمعات، والمؤسسات التعليمية الخاصة، وهي الرابط المتين الذي يفترض أن تتوحد المساعي في الوصول إلى تحقيقه، وخاصة بعد الإدراك الذكي والاعتراف الصريح من قبل الإدارات المسؤولة في بلدان الاتحاد الأوروبي، بأهمية اللغة العربية، وضرورة اعتمادها لغة رسمية، وحق الأقليات ذات العلاقة في أن يتعلموها ويعلموها.

وحتى يتم تحويل الحلم إلى واقع يجب الانتباه إلى الآتي:

*. العمل على التواصل الإيجابي مع الجهات الرسمية ذات العلاقة في الإدارات والمؤسسات الرسمية الغربية.

*. السعي إلى تكوين مؤسسات جامعة داخل مدن الاتحاد الأوروبي، تسعى إلى تفعيل دور اللغة العربية في الحياة العامة.

*. استغلال الفضاء الإلكتروني، وتكوين مدونات تعنى بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

*. العمل الجاد على ربط اللغة بالهوية.

*. الحرص والعمل على فتح مجالات البحث والإبداع باللغة العربية.

*. تأكيد التواصل بين الأجيال المتعاقبة من الأقليات العربية والمسلمة، وربطها مع مجتمعاتها الأصلية.

*. إيضاح الدور الإيجابي على مستوى الفرد والجماعة، بخصوص امتلاك ناصية أكثر من لغة.

*. تعريض الطفل لها بشكل مستمر، حتى تترسخ علاقته بأصواتها ومفرداتها، ويصبح التعامل بها طبيعيا.

*. توعية ولاة الأمور وتبصيرهم بقيمة ما سيناله أبناؤهم في حالة تمكنهم من امتلاك ناصية اللغة العربية المشتركة.

المصادر والمراجع

أولا: العربية

- التربية وثقافة التكنولوجيا . سلسلة الفكر العربي للتربية وعلم النفس . علي أحمد. الكتاب رقم (27).
- التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، تر: محمود اسماعيل صيني و إسحاق مُحَّد الأمين، عمادة شؤون المكتبات جامعة الملك سعود، 1402 هـ.
- اللغات الأجنبية: تعليمها وتعلمها. نايف خرما و علي حجاج، عالم المعرفة، 1988.
- اللغة الشاعرة. عباس محمود العقاد. مزايا الفن في اللغة العربية. المكتبة العصرية. بيروت.
- المقدمة. ابن خلدون. دار أمية. التراث العربي.
- تاج العروس. مرتضى الزبيدي. دار صادر. بيروت. 1966.
- تشومسكي فكره اللغوي وآراء النقاد فيه، صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1988.
- دليل المترجم مع دراسات في اللغة ونظريات الترجمة. مُحَّد ديداوي. اليونيدو. فيينا. 1984.
- فلسفة اللغة العربية. عثمان أمين. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة. 1965.
- علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، 2004.
- لسان العرب. لابن منظور المصري.
- مدخل إلى علم اللغة. مُحَّد عبد العزيز. دار الفكر العربي. 1998.
- ندوات وقائع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: جدوى استعمال التقابل اللغوي في تعليم اللغات.

المراجع الأجنبية

- language Development and Reading Acquisition". 1999.
- Enscyclope die la grannde 1885-1901 art: parole.
- Plotnik. A Psychology Resource Site. "Developmental Psychology-
- Teaching and Learning English as a Foreign Language, Charles Fries, Ann Arbor: Michigan University Press, 1945.
- York Dictionary of English Grammar. James Aitchison. Librairie du Liban Publishers. 1996.
- Yial. Forums..وجيه المرسي أبو لبن

ثالثا: الدوريات

- نظريات اكتساب اللغة الثانية وتطبيقاتها التربوية. موسى رشيد حتاملة. مجلة مجمع اللغة الأردني. ع. 70. 2009.

- Links
- http://www.babelsdawn.com/babels_dawn/2009/05/classical-linguistics defended.html?cid=6a00d83452aeca69e2011570ce945d970b#comment-
- 6a00d83452aeca69e2011570ce945d970b
- Derek Bickerton: http://derekbickertonmore.com/
- John Milton: http://www.luminarium.org/sevenlit/milton/
- Samuel Johnson: http://www.samueljohnson.com/
- Ferdinand de Saussure
- http://books.google.com/books?id=B0eB8mvov6wC&dq=saussure&printsec=frontcover&source
- =bl&ots=FkqcWRZGhB&sig=Q4mtC2VN1wXexwARLsDnabHfusw&hl=en&ei=TLMtSq-iForCMjlkfkJ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=5
- Adam’s Tongue: http://www.amazon.com/gp/product/0809022818?ie=UTF8&tag=telllingitcom-
- &20linkCode=xm2&camp=1789&creativeASIN=0809022818

محور

الأعلام

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء- ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

أوائل عالم الكيمياء
جابر بن حيان

أ.م.د. فوزي مصطفى*

كُتب الكثير عن جابر بن حيان وإبداعاته، في كتب وأبحاث ومقالات، لكن قلَّ من تناول أوائل هذا العالم التي سُجلت لأول مرة في تاريخ العلم، وهذا يدفعنا إلى أن نَسُدَّ هذه الثغرة ببحث يتناول ذلك، خدمة للعلم وتاريخه، وخدمة لعالمنا جابر الذي أمضى عمره في التجارب والإبداع والاكتشاف والاختراع.

لقد قدَّم جابر بن حيان إنجازات أدت إلى تطور علم الكيمياء بشكل كبير، لدرجة أن علماء الغرب أطلقوا عليه لقب: مؤسس الكيمياء الحديثة، بعد أن نقل هذا العلم من دائرة الخزعبلات والسحر والشعوذات إلى دائرة العلم المخبري المنهجي.

أولاً _ من هو جابر:

اسمه جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي الأزدي، كان أبوه يعمل صيدلياً في الكوفة أواخر عصر بني أمية، ثم نزح إلى مدينة طوس بخراسان، وهناك وُلد جابر. ولما أسقط العباسيون الدولة الأموية وأعلنوا دولتهم وخلافتهم سنة 132هـ / 749م، عاد جابر بن حيان إلى الكوفة، وهناك تتلمذ على يد جعفر الصادق ﵇، ثم بدأ بدراسة الكيمياء بشكل معمق بعد أن اطلع على تفاصيل عديدة عنها لما كان يعمل مع والده في صيدليته في طوس، الذي حرص على تعليم ابنه كل ما يتصل بعلم العطارة والنباتات والأعشاب والدواء وصناعته، وعرَّج به على صناعة الكيمياء، وعلَّمه كل معارف الفلاسفة القدماء. فأصبح لدى الفتى اليافع النابغة ذخيرة كبيرة من المعارف الطبية والفلسفية والطبيعية والكيميائية وهو لم يزل بعد في سن الصبا. وبعد وفاة والده؛ انكبَّ جابر على دراسة علوم الطبيعيات والرياضيات.

---

* قسم التاريخ، جامعة دمشق.

خصص جابر مكاناً في المنزل لمعمله الخاص بالكيمياء جعل فيه فرناً خاصاً لصهر المعادن، فاكتشف في هذا المعمل العديد من الأحماض، واخترع فيه آلات تساعده على أبحاثه، وكتب فيه أهم مؤلفاته.

تنوعت أعمال جابر بن حيان وتعددت، ويتجاوز المعروف منها أربعة وخمسين مؤلفاً، بالإضافة إلى ما فُقد ولم يصل إلينا، وكانت كتبه أهم مصادر الدراسة الكيميائية وأكثرها تأثيراً في أوروبة العصور الوسطى، وقد انتقلت عدة مصطلحات علمية عربية من مؤلفاته إلى اللغات الأوروبية، وقال عنه الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون: «إن جابر بن حيان هو أول من علَّم علم الكيمياء للعالم، فهو أبو الكيمياء».

ولذلك سمَّى العرب الكيمياء عامة (صنعة جابر) إشارة إلى أن جابر بن حيان هو أول من زاولها.

ووُصف جابر بأنه كان طويل القامة، كثيف اللحية، مشتهراً بالإيمان والورع، وقد أُطلق عليه العديد من الألقاب، ومنها (الأستاذ الكبير) و(شيخ الكيميائيين المسلمين) و(أبو الكيمياء) و(القديس السامي المتصوف) و(ملك الهند)[1].

ثانياً _ أوائل جابر بن حيان:

كان لجابر بصمات كبيرة في تطور علم الكيمياء، بل يمكن القول إنه أعظم من أسهم في تسريع تطور هذا العلم، وأبرز الأوائل الذين جعلوه علماً مخبرياً، وفي الأسطر الآتية نماذج من أوليات هذا العالم الفذ.

1_ النظرية الذرية:

أدخل جابر إلى صنعة الكيمياء شيئاً جديداً اسمه: علم الميزان، فجعل لكل من الطبائع الأربع ميزاناً، ولما كان الذهب أصبر المعادن على النار، فقد عد جابر أن الطبائع متوازنة متعادلة فيه، أما الفلزات الأخرى فطبائعها غير متوازنة، وفي رأيه إذا تعادلت الطبائع في أي منها أمكن تحويلها إلى الذهب الإبريز.

---

[1] انظر في ترجمة جابر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء: علي بن يوسف القفطي، القاهرة، مكتبة المتنبي، ص111-113. الفهرست: محمد بن النديم ، سوسة، تونس، دار المعارف، ص498-500. الأعلام: خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط12، 1997م، ج2، ص103، 104. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م، ج1، ص469. المسلمون والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل، دار الكتاب العربي، بيروت، ص49-51. شمس الحضارة العربية الإسلامية: عمار النهار، دمشق، دار أفنان، ط1، 2008م، ص394.

وقد قام جابر بالتجربة المشهورة الآتية: (زئبق + كبريت = حجر أحمر) وهو ما يسميه العلماء بالزنجفر، وهما ليستا مادة جديدة في كلتيهما، والحقيقة أن هاتين المادتين لم تفقدا ماهيتهما، وكل ما حدث أنهما تحولتا إلى دقائق صغيرة مختلفة امتزجت ببعض فأصبحت العين المجردة عاجزة عن التمييز بينهما، وظهرت المادة الناتجة من الاتحاد متجانسة التركيب، ولو كان هناك وسيلة تفرق بين دقائق النوعين لأدركنا أن كلاً منهما محتفظ بهيئته الطبيعية الدائمة.

إن هذه التجربة توحي بالنظرية الذرية المشهورة، وأورد جابر ذلك في كتابه: «المعرفة بالصفة الإلهية والحكمة الفلسفية».

فهذا التصور الذي ورد في كتاب جابر: «المعرفة بالصفة الإلهية والحكمة الفلسفية» يجلب الدهشة، إذ إن هذه التجربة توحي بالنظرية الذرية المشهورة التي تحدثنا عنها، والتي يدعي علماء الغرب خطأً أن مكتشفها هو العالم الإنكليزي (جون دالتون) الذي عاش فيما بين 1180 – 1260هـ / 1766 – 1844م، وهو عالم مشهور في حقل الفيزياء والكيمياء، وبالتالي لم يزد دالتون أي شيء على نظرية جابر كما يؤكد المختصون، جابر الذي عاش قبل دالتون بأكثر من ألف عام، ثم جاء العلم الحديث وطوَّر هذه النظرية.

بذلك أسس جابر بن حيان للنظرية الذرية المشهورة التي تقول: «إن جميع المواد (العناصر) تتكون من دقائق متناهية في الصغر دائمة الحركة لا تقبل التجزئة تسمى ذرات، وإن ذرات العنصر الواحد متشابهة في الخواص متساوية في الوزن، كما تختلف العناصر باختلاف ذراتها، وعندما تتحد الذرات لتشكيل مركبات فإن الاتحاد يتم بين ذراتها الصحيحة».

ولم يتوقف جابر عند هذا الحد، فهو أول من عرف أنه عند خلط محلول ملح الطعام مع محلول نترات الفضة ينتج راسب أبيض، وهذا الراسب هو كلوروز الفضة، كما لاحظ أن النحاس يكسب اللهب لوناً أخضر، واللهب يكسب النحاس اللون الأزرق، وقد أثبتت النظرية الذرية الحديثة هذا الكلام الذي توصل إليه جابر.

ويلخص أحد كبار مؤرخي العلوم وهو (هولميارد) هذه النظرية الذرية عند جابر بن حيان مبتدئاً كمدخل لها بتفسير نظرية جابر في طبيعة المعادن، فيقول: «إن جابراً قد تقدم تقدماً واضحاً على النظريات العلمية التي خلَّفها اليونان، وعلى الصوفية الملغزة التي تركتها مدرسة الإسكندرية، فللمعادن عنده مقومان: دخان أرضي وبخار مائي، وتكثيف هذه الأبخرة في جوف الأرض ينتج الكبريت والزئبق، واجتماع هذين يكوِّن المعادن، والفروق بين المعادن الأساسية ترجع إلى الفروق في النسب التي يدخل بها الكبريت والزئبق في تكوينها، ففي الذهب نسبة الكبريت إلى الزئبق نسبة تعادل بين هذين العنصرين، وفي الفضة يكون العنصران متساويين في الوزن، أما النحاس ففيه العنصر الأرضي أكثر مما في الفضة، وأما الحديد والرصاص والقصدير ففيها من ذلك العنصر أقل مما

في الفضة، ولما كانت المعادن مكونة من مقومات مشتركة، فإن تحويل بعضها إلى بعض يؤدي في وقت قصير ما تؤديه الطبيعة في وقت طويل، ولهذا يقال إن جابراً لم يأخذ نظرية الكبريت والزئبق هذه مأخذاً حرفياً، بل فهمها على أنها صورة تقريبية لما يحدث، إذ هو يعلم تماماً بأن الزئبق والكبريت العاديين إذا خلطا ومزجا لن ينتجا معدناً، بل إنهما عندئذٍ ينتجان كبريتور الزئبق الأحمر، ولهذا فالكبريت والزئبق اللذان تتكون منهما المعادن ليسا هما الكبريت والزئبق المألوفين، بل هما عنصران افتراضيان يكون الكبريت والزئبق المألوفان أقرب شيء إليهما»[1].

وإن نظرة على ملاحظات جابر هذه تدل على درجة مذهلة من الدقة والوضوح، فهو يقول ما معناه: إنه حين يتحد الزئبق والكبريت ليكونا عنصراً واحداً، فالظن هو أنهما يتغيران تغيراً جوهرياً أثناء تفاعلهما، وأن شيئاً جديداً ينشأ عن ذلك التفاعل، لكن الأمر على حقيقته هو غير ذلك، ذلك أن الزئبق والكبريت كليهما يحتفظان بطبيعتهما، وكل الذي حدث هو أن أجزاء كل منهما قد طرأ عليها من التهذيب ما قربها من أجزاء الآخر تقريباً جعلهما يبدوان للعين كأنهما متجانسان، لكننا لو أوتينا الجهاز العلمي الملائم الذي نفصل به أجزاء أحدهما عن أجزاء الآخر، لتبين أن كلاً منهما قد ظل محتفظاً بطبيعته الأصلية الثابتة، فلم يطرأ عليه تحول ولا تغير، فمثل هذا التغير والتحول محال عند الفلاسفة الطبيعيين.

وقد أدرك جابر هذه الفكرة وهذه النظرية وتبناها لأسباب عديدة، من أهمها:

ـ إن أغلب العناصر التي عُرفت في عهده استخرجت من كبريتاتها بالتحميص أو بالتشويه كما ذكرها هو، إذ تنبعث غازات الكبريت كثاني أوكسيد الكبريت وغيره أثناء تعدينها.

ـ إن أكثر العناصر التي حُضرت في ذلك الوقت قد عُدنت من كبريتاتها الأمر الذي يدعو المنتبه لهذه الحقيقة إلى الإيمان بوجود الكبريت في جميع ما استخرج من المعادن آنذاك، وقد كتب جابر في الكبريت كثيراً ووصف جميع صوره المعروفة في الوقت الحاضر من الكبريت الذهبي (زهرة الكبريت)، والكبريت العمود، والكبريت المطاط وغير ذلك.

---

[1] انظر إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء: علي عبد الله دفاع، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983م، ص124-132. أعلام العرب في الكيمياء: فاضل أحمد الطائي، أعلام العرب في الكيمياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001م، ص51، 52. أعلام الحضارة العربية الإسلامية: زهير حميدان، دمشق، وزارة الثقافة، 1996م، ج1، ص220،219. المسلمون والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل، دار الكتاب العربي، بيروت، ص51. جابر بن حيان: زكي نجيب محمود، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط2، 1987م، ص 225-227. جابر بن حيان: رحاب عكاوي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1998م، ص127. دور علماء الحضارة العربية الإسلامية في تأسيس العلوم الحديثة (الأصول الكيميائية والفلكية): عمار النهار، دمشق، دار البركة، ط1، 2011م، ص25 – 28.

ــ إن جعل الزئبق من الأساسين الرئيسيين في تكوين المعادن جميعها يرجع إلى أن الزئبق يكون مع أكثر المعادن المعروفة ملاغماً، فهو يتحد ببعضها اتحاداً كيماوياً عن طريق تكوين (الآصرة المعدنية) والتي لم تعرف إلا في القرن العشرين، فيغير من صفات المعادن نفسها، ويظهرها بمظهر آخر، إلا أنه لا يتحد ببعض المعادن البخسة التي عرفت آنذاك، والتي لم يعرف منها سوى الحديد، وقد أشار جابر إلى ذلك في أكثر من موضع في كتابه «كتاب الخواص الكبير»، ونتيجة لما قام به من الدراسات فقد تعرف على كثير من مركبات الزئبق كالسليماني وأوكسيد الزئبق الأحمر، فيكون قد سبق عصره بمئات السنين، مع العلم أن أوروبة جهدت طويلاً من أجل إبراز نظرية جون دالتون: أن الاتحاد الكيميائي يكون باتصال ذرات العناصر المتفاعلة بعضها ببعض، ونسوا أن جابراً قد سبقه بأكثر من ألف سنة[1].

2_ جابر والاستنساخ:

آمن العالم جابر بن حيان بالتوالد الذاتي، وذكر الدكتور عكاشة الدالي أن جابر بن حيان كان أول من تحدث عن الاستنساخ، وعندما سُئل: كيف ذلك؟ قال: «تحدث جابر عن كيفية إنشاء فأر من خلية توضع في التراب لمدة معينة، ثم يُوَلِّد من هذا الإنشاء فأراً كاملاً»، ويتابع الدكتور عكاشة: «ولجابر بن حيان إنجاز ثان غير مسبوق أيضاً، فقد كان أول من لاحظ أن السمكة هي حلقة من حلقات التطور البشري، وقال إن الناس اعتقدت أنه مجنون عندما أثار هذه المسألة في أحد كتبه، ومؤخراً بدأ الكلام يتناول إنجاز جابر بن حيان هذا»[2].

لقد آمن جابر بن حيان بالتوالد الذاتي وبالاستنساخ، وذكر ذلك في كتبه الآتية: «التجميع» و«إخراج ما في القوة إلى الفعل» و«السبعين» و«السر المكنون» و«كتاب التصريف» و«كتاب الميزان الصغير».

وتم الاعتماد في هذه القضية على مختارات لعالم غربي هو (باول كراوس) اختارها من كتب جابر المذكورة آنفاً، وهو مجموعة من رسائل حققها ونشرها للمرة الأولى سنة 1935م.

وقد ركز ابن حيان على إمكانية خلق إنسان يتمتع بصفات وراثية معينة، وأشار إلى إمكانية خلق إنسان بصفات عقلية معينة وخلق إنسان بصفات شكلية معينة، بل إنه تجاوز ذلك إلى القول بإمكانية خلق إنسان بجناحين.

---

(1) انظر شمس الحضارة العربية الإسلامية: النهار، ص543 – 547. إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء: الدفاع، ص124-132. أعلام العرب في الكيمياء: الطائي، ص51، 52. جابر بن حيان: محمود، ص 225-227. جابر بن حيان: عكاوي، ص127.

(2) دور علماء الحضارة العربية الإسلامية في تأسيس العلوم الحديثة (الأصول الكيميائية والفلكية): النهار، ص29 – 46. دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ج6، ص230. مجلة علم وعالم: العدد (18) تاريخ 1-12-2004م، ص21.

ومهَّد جابر الحديث عن عملية الاستنساخ البشري بقوله: «فأما قولنا في المثال في تكون الحيوان خاصة فأن ينظر إلى الإنسان الذي يراد تكوين مثله أو أي شيء أُريد من الحيوان، فلتؤخذ قوة فهمه أولاً ... ثم بعد ذلك الذي يبغي أن يقوِّم هو الجسم الذي عليه العناصر».

ويشير جابر أنه يمكننا بوساطة هذه العملية أن ننقل بدن جارية، ووجه رجل، أو عقل وجسم صبي، وأن نغير ما نُريد من جسم الإنسان بوساطتها.

أما كيفية القيام بالعمل وأدواته، فيقول جابر عنها: «ثم تتخذ آلة من زجاج أو بلور أو حجارة أو لون من الألوان والزجاج أجودها إذا عُملت منه في ثخن الإصبع وإن أُريد أن تجعل أنقص في الطول والعرض أو أكثر افعل».

ثم يشترط مراقبة أيام العملية لأيام محددة، إذ يقول: «وإياك أن تكون قليل المعرفة بتمام الأيام فتنقصها أو تزيدها فيتلف ذلك الشي المتكون».

ولعل الذي يجعلنا متأكدين بأن ابن حيان كان متأكداً من صحة هذه المعلومات وحقيقة استنساخ الإنسان المشابه هو قَسمه بأنه إذا ما اتبعت الشروط في عملية التحضير «فإنه يخرج ـ وحق سيدي ـ أحسن من كل شخص في العالم وأتمه»[1].

3ـ نظريـة الفلوجستـون:

وضع عالمان ألمانيان وهما: جوهان بتشر وتلميذه جورج أرنست شتال، نظرية في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي، تتحدث عن الاحتراق، وتبيَّن أنها جيدة، وقبل بها المجتمع الألماني بالرغم من أوجه النقص فيها، وحتى بريستلي مكتشف الأوكسجين قبل بنظرية بتشر وهي تفسير الاحتراق بما سماه «الفلوجستون»، ومؤدى النظرية: إن كل مادة تحترق إنما تشتمل على رماد

---

[1] مختار رسائل جابر بن حيان، تح: باول كراوس، مكتبة المثنى، بغداد، ص342 - 349. كتاب إخراج ما في القوة إلى الفعل: 1 - 96، على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ بدار الكتب المصرية رقم (3م) قسم الكيمياء و الطبيعة. كتاب السر المكنون: 333 - 340 على حسب مخطوط باريس تحت رقم (5099). كتاب التجميع: 341 .391 على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم (5099). كتاب التصريف: 392 - 425 على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم (5099). كتاب الميزان الصغير: 425 - 459 على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم (5099). كتاب السبعين: حسب مخطوط أحمد تيمور باشا المحفوظ في دار الكتب المصرية، و مخطوط آخر محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم (731خ) علوم طبيعية، ومخطوط آخر محفوظ في وقف جار الله من مكتبة استانبول تحت رقم (1554). جابر بن حيان: محمود، ص157 - 232. جابر بن حيان: عكاوي، ص128 – 135. شمس الحضارة العربية الإسلامية: النهار، ص399 – 407.

(يسمى كالكس)، أو على مادة قابلة للاشتعال تسمى فلوجستون، وتعني باللغة اليونانية (أنا أشعل النار)، وعندما تنتهي عملية الاحتراق يكون الفلوجستون قد انتهى، وقد عبر عنها بالمعادلة البسيطة التالية: (معدن + فلوجستون = كالكس).

واعتقد أصحاب هذه النظرية أن باستطاعتهم إعادة الكالكس إلى المعدن إذا ما أدخل في الأخير الفلوجستون، ولما كان الفحم يحترق بسهولة ولا يترك إلا قليلاً من الرماد وجب أن يكون الفحم غنياً بالفلوجستون، فإذا ما عومل الكالكس بالفحم وسُخنا سوية اتحد الكالكس بشيءٍ من فلوجستون الفحم وعاد معدناً إلى أصله.

وبالرغم من الأخطاء في هذه النظرية إلا أنها كانت مفتاحاً في التعدين والحصول على الفلزات (المعادن) من أكاسيدها الموجودة في الطبيعة.

ولكن ما علاقة هذه النظرية بعالمنا جابر بن حيان؟

لقد أثبت هولميارد أن هذه النظرية ما هي إلا نظرية متولدة عن نظرية جابر في تكوين المعادن، فبعد أن تحدث عن هذه النظرية الأخيرة لجابر، وأشار إلى أنها عاشت حتى القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي، قال: «فنظرية الفلوجستون نفسها بالرغم من قصورها وصفت بأنها الدليل والمصباح المنير للكيماويين في القرن الثامن عشر، كما وصفت أيضاً بأنها درة العصر والكلمة الأخيرة خلال أكثر من نصف قرن، هذه النظرية كانت المولود المباشر لنظرية جابر في تكوين المعادن»[1].

4_ السعير:

عرف جابر بن حيان نظرية الكبريت المتطاير، عندما قرر حقيقة علمية قال فيها: «إن الأجسام القابلة للاحتراق عندما تحترق يتطاير منها كبريت، ويتخلف الكلس»، وقد أطلق العالم الألماني (شتال) على هذه النظرية اسم: نظرية السعير، والحق أن جابراً قد قال بهذه النظرية قبل شتال بألف عام تقريباً، وما قاله شتال: «إن الأجسام القابلة للاحتراق عندما تحترق ينطلق منها السعير بشكل لهب أو ضوء أو حرارة، ويتخلف الكلس»، وهكذا فالنظرية واحدة، ولا فارق إلا بالألفاظ، فقد سمّى جابر المواد المتطايرة كبريتاً، وسمّاها شتال سعيراً[2].

---

(1) أثر العرب في الحضارة الأوروبية: جلال مظهر، دار الرائد، بيروت، 1967م، ص215، 216. وانظر أعلام العرب في الكيمياء: الطائي، ص41،40. شمس الحضارة العربية الإسلامية: النهار، ص557 – 559.

(2) دور علماء الحضارة العربية والإسلامية في تأسيس العلوم الحديثة (الأصول الكيميائية والفلكية): النهار، ص28 – 31. المسلمون والعلم الحديث: نوفل، ص51 ،52.

_ **الخاتمة:**

لم تكن الأوائل المذكورة في هذا المقال سوى أمثلة بسيطة عن إبداعات جابر بن حيان، مما يعني أن على الباحثين أن يتابعوا دراسة إنجازات هذا العالم الكبير، وهنا يذكر البحث في الختام ــ على وجه السرعة ــ أهم هذا الأوائل.

إذ توصل جابر أيضاً إلى صنع ورق غير قابل للاحتراق، وذلك نزولاً عند رغبة أستاذه جعفر الصادق ﷺ حينما وضع كتاباً في الحكمة يسمى «الضيم» وكان عزيزاً لديه، فأراد أن ينسخه على ورق لا يتأثر بالنار، فطلب من جابر أن يحاول تدبير هذا الأمر، فنجح جابر بصنع ذلك، وأُلقي الكتاب في النار فلم يحترق[1].

هو أول عالم في العالم على وجه الإطلاق استعمل الميزان في تجاربه العلمية إذ اهتم بوزن المقادير التي يستخدمها، وأصغر الأوزان التي استعملها الحبة، وهي تساوي جزءاً من 6480 جزءاً من الرطل، وهذا المقدار لا يمكن وزنه إلا بميزان حساس يقارب ما نستعمله حالياً، وقد استعمل علماء الكيمياء في أوروبة الميزان في تجاربهم بعد استعمال جابر للميزان بأكثر من ستمئة سنة.

هو أول من استحضر حامض النتريك بتقطيره من الشبة، وسمّاه زيت الزاج، كما استخرج حامض النتريك.

هو أول من كشف الصودا الكاوية.

هو أول من أدخل طريقة فصل الذهب عن الفضة بواسطة الحامض.

حضّر مركبات كثيرة لكربونات البوتاسيوم، وكربونات الصوديوم، واستعمل ثاني أكسيد المنغنيز في صنع الزجاج، ودرس خصائص الزئبق واستحضرها، واستعمل بعضها فيما بعد في تحضير الأوكسجين، ولا يخفى على أحد أن هذه المركبات ذات أهمية كبيرة في عالم الصناعة، فبعضها يستعمل في صنع المفرقعات والأصباغ، وبعضها الآخر في السماد الصناعي والصابون والحرير الصناعي.

بحث في السموم، وله فيها كتاب «السموم ودفع مضارها»، ولعل أروع ما كُتب في هذا الموضوع أن جابر بن حيان سار في معالجة بحوث هذا الكتاب على الطريقة العلمية، فأتى فيه على أسرار وأقوال الفلاسفة اليونان في السموم وأفعالها، ثم ضمنه آراء جديدة وتقسيمات لأنواع السموم وأدويتها وتأثيرها وأفعالها في الأجسام.

---

[1] المسلمون والعلم الحديث: نوفل، ص52. جابر بن حيان وخلفاؤه: مُحَّد مُحَّد فياض، دار المعارف، مصر، ص55، 56.

قام جابر بالكثير من العمليات المخبرية، كالتبخير والتكليس والتصعيد والتقطير والتكثيف والترشيح والإذابة والصهر والبلورة، وحضَّر عدداً كبيراً من المواد الكيماوية بالإضافة إلى التي ذكرناها، مثل أكسيد الزئبق، وكبريتيد الزئبق، وحامض النتريك، وحامض الأوزيتك، والماء الملكي الذي يذيب الذهب.

حضَّر حامض الكبريتيك، وسُمي: زيت الزاج، أو الزيت المذيب، وذلك نسبة إلى المادة الأولية التي استعملها في تحضيره، وهي الزاج الأزرق (أي كبريتات النحاس).

حضَّر أبيض الرصاص، أي كاربونات الرصاص.

اكتشف طريقة فحص أيون النحاس فحصاً نوعياً، فقد عرف أن مركبات النحاس تُكسب اللهب لوناً أزرق.

يُنسب إليه تحضير الكحول، وحامض الخليك، وحامض الليمون بصورها النقية.

أوجد الأصباغ المستخلصة من النباتات لصنع الجلود، ومواد جيدة النوعية للدباغة نفسها.

عمل في حقل الأصباغ الصناعية، وعرف ماهية استعمال الشب في تثبيت الصبغ على النسيج.

بحث في المواد المعدنية والنباتية والحيوانية الشائعة، وتعرف على فوائدها في مداواة بعض الأمراض[1].

وبالتالي نحن أمام أعظم علماء الكيمياء عبر التاريخ، وأبرز عالم قدَّم إنجازات كيميائية وضعها في سبيل العلم، وقدَّمها للإنسانية بكل سخاء وبكل مصداقية.

---

[1] إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء: دفاع، ص114-131. المسلمون والعلم الحديث: نوفل، ص49-56. جابر بن حيان: فياض، ص24-45. تاريخ العلم: عبد الحليم منتصر، دار المعارف، ط8، ص105-107. جابر بن حيان: محمود، ص184-230. أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية: أحمد الملا، دار الفكر، ص203-225. العلوم البحتة في العصور الإسلامية: عمر رضا كحالة، دمشق، المكتبة العربية، 1972م، ص250. الإسلام في حضارته ونظمه: أنور الرفاعي، دار الفكر، دمشق، 1973م، ص611-617. أعلام الحضارة العربية الإسلامية: حميدان، ج1، ص218-220.

مصادر البحث ومراجعه

_ المصادر:

ـ إخبار العلماء بأخبار الحكماء: علي بن يوسف القفطي، القاهرة، مكتبة المتنبي.

ـ الفهرست: مُحَمَّد بن النديم ، سوسة، تونس، دار المعارف.

ـ كتاب إخراج ما في القوة إلى الفعل، على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ بدار الكتب المصرية رقم (3م) قسم الكيمياء و الطبيعة.

ـ كتاب السر المكنون، على حسب مخطوط باريس تحت رقم (5099).

ـ كتاب التجميع، على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم (5099).

ـ كتاب التصريف، على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم (5099).

ـ كتاب الميزان الصغير، على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم (5099).

ـ كتاب السبعين، حسب مخطوط أحمد تيمور باشا المحفوظ في دار الكتب المصرية، ومخطوط آخر محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم (731خ) علوم طبيعية، ومخطوط آخر محفوظ في وقف جار الله من مكتبة استانبول تحت رقم (1554).

_ المراجع:

ـ أثر العرب في الحضارة الأوروبية: جلال مظهر، دار الرائد، بيروت، 1967م.

ـ أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية: أحمد الملا، دار الفكر.

ـ إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء: علي عبد الله دفاع، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983م.

ـ أعلام الحضارة العربية الإسلامية: زهير حميدان، دمشق، وزارة الثقافة، 1996م.

ـ أعلام العرب في الكيمياء: فاضل أحمد الطائي، أعلام العرب في الكيمياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001م.

ـ الإسلام في حضارته ونظمه: أنور الرفاعي، دار الفكر، دمشق، 1973م.

ـ الأعلام: خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط12، 1997م.

ـ تاريخ العلم: عبد الحليم منتصر، دار المعارف، ط8.

ـ جابر بن حيان وخلفاؤه: مُحَمَّد مُحَمَّد فياض، دار المعارف، مصر.

ـ جابر بن حيان: رحاب عكاوي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1998م.

ـ جابر بن حيان: زكي نجيب محمود، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط2، 1987م.

ـ دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت.

ـ دور علماء الحضارة العربية الإسلامية في تأسيس العلوم الحديثة (الأصول الكيميائية والفلكية): عمار النهار، دمشق، دار البركة، ط1، 2011م.

ـ شمس الحضارة العربية الإسلامية: عمار النهار، دمشق، دار أفنان، ط1، 2008م.

ـ العلوم البحتة في العصور الإسلامية: عمر رضا كحالة، دمشق، المكتبة العربية، 1972م.

ـ المسلمون والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل، دار الكتاب العربي، بيروت.

ـ المسلمون والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل، دار الكتاب العربي، بيروت.

ـ مجلة علم وعالم: العدد (18) تاريخ 1-12-2004م.

ـ مختار رسائل جابر بن حيان، تح: باول كراوس، مكتبة المثنى، بغداد.

ـ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.

محور

الآثار

دراسات أثرية حول أفاميا والمناطق المحيطة بها

من الألف الثانية عشرة ق.م حتى الألف الرابعة ق.م) ....د. غيد بيطار

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٤-١٤٥)
شتاء ـ ربيع ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

دراسات أثرية حول أفاميا والمناطق المحيطة بها

(من الألف الثانية عشرة ق.م حتى الالف الرابعة ق.م – بداية العصر الهللنيستي)

د. غيد بيطار*

مـقـدمـة

تلاقت في سورية حضارات مختلفة عبر الزمن نتيجة تقاطع خطوط التجارة البرية والبحرية على اراضيها

وكانت مدينة أفاميا الواقعة في قلب سورية الوسطى إحدى المعابر الرئيسية لهذه القوافل التجارية . وقد هيا لها هذا الموقع أن تكون عنصراً فعالاً في حركات النشاط الاقتصادي والفني التي كانت تتوالد عبر تحول سورية الى جزء من العالم الهللنيستي.

بعد فتوحات الاسكندر صارت أفاميا مدينة يونانية .وقد ضمت عدداً كبيراً من المنشآت العامة كالمعابد والمسارح والقصور بعد أن صارت تشكل مقاماً مفضلاً للملوك السلوقيين حتى أصبحت في العصر الروماني حاضرة كبرى من حواضر سورية فتحولت إلى مركز إشعاع ثقافي هللنيستي وروماني ممتاز. وقد كشفت بعثات التنقيب كثيراً من الآثار المعمارية والفنية التي تثبت ذلك، مثل العديد من التيجان التي تتميز بغناها الزخرفي والأعمدة ذات الحزوز اللولبية التي تختلف عن الأعمدة اليونانية الخالصة التي تظهر فيها الحزوز بأشكال مستقيمة من قمة العمود حتى نهايته وبذلك يظهر الفن المميّز الذي ولد في أفاميا من التمازج بين الفن الإغريقي والفن السوري.

كذلك كشفت لنا الحفريات عدداً من اللوحات الفسيفسائية التي كانت تختلف عما هو موجود في المدن السورية الأخرى والتي كانت تمثل أساطير الميثولو جيا اليونانية والرومانية في سياق مواضيع أسطورية مثل تمجيد الارض، والعدالة، والثقافة، الخ ....، بينما التي اكتشفت في أفاميا كانت تختص بمواضع تتعلق بالعلوم والفلسفة[1]

---

* مدرسة في قسم الآثار، جامعة دمشق.

(1) كانت أفاميا مركزاً للفلسفة الافلاطونية المحدثة لمدة قرنين ولعبت دوراً هاما في نشر هذه الفلسفة . وتدل على ذلك (رسائل جوليان) وتلميحات واضحة جداً في عمل (ليبا نيوس) وبشكل خاص فسيفساء (سقراط والحكماء).

و في هذا السياق يمكن القول: لقد كانت أفاميا إغريقية التسمية والمنشأ[1] لكن حضارتها ليست كذلك فقد وجدت في آثارها الكثير من العناصر السورية لأن الإغريق الذين استقروا فيها منذ العهد السلوقي انبهروا بكثير من مظاهر هذه الحضارة السورية فتبنوها وخاصة في مجال الدين، فعبدوا الآلهة السورية .ولم تنتشر عبادة الإله (إيل) بين إغريق سورية فقط، بل انتشرت في بلاد الإغريق ذاتها أيضاً حيث أصبح اسمه (هليو).

و بالمقابل لم تُعبد في سورية الآلهة اليونانية، وتابعت الديانات السورية المحلية القديمة حياتها وتطورها، وفقاً لأصولها الخاصة وحصل تزاوج بين اليونانيين والسوريين فنشأ جيل أقرب الى السوريين منه الى اليونانيين.

كانت أفاميا البوتقة التي انصهرت فيها حضارات عديدة متباينة استوعبتها وأعادت انتاجها، وهذا ما جعلها تشكل انعكاساً حقيقياً لطبيعة العصر وملامحه الفنية والاجتماعية والسياسية والدينية، ومن هنا تأتي أهمية أفاميا، فهي لم تفقد هويتها الشرقية، بالمقابل لم تلفظ بالوقت نفسه ما جاءها من تيارات كلاسيكية، وإنما استوعبت كل ذلك في نتاج حضاري تكمن عبقريته في المزج بين الموروثات وكل التجديدات فوضعت بذلك الخطوط العريضة لفنون عصرين في العمارة والنحت والفسيفساء والفن عامة ....الخ

حيث نراها تعوض على اراضيها اختلاف التيارات التي نشأت فيها واستمرت عبر العصور في التأثير وتاثيرها واضح .

الدراسات التي كتبت حول أفاميا:

كتبت حول أفاميا دراسات كثيرة من قبل علماء عرب وأجانب. وخاصة البعثات البلجيكية وسجلت نتائج كشوفها في تقارير للحفائر(Bilan) وكانت تحمل مواد علمية هامة جداً[2] من العصرين اليوناني والروماني في سورية

كذلك قام بدراسة أفاميا العديد من الباحثين السوريين وخاصة الذين يعملون في المديرية العامة للآثار والمتاحف. وقد وضعت ثبتاً لكتاباتهم في قسم المراجع العربية في أخر هذا المقال

لكن لا أحد درس أفاميا ومناطقها قبل العصر الهللنيستي لأن أفاميا كانت موجودة قبل ذلك الوقت ولكن بأسماء أخرى وكان اول اسم عرفناه لمدينة أفاميا هو (Niya= نيا) وقد جاء ذلك في نص يذكر حدود مدينة أوغاريت[3].

---

(1) سميت أفاميا باسم الزوجة الفارسية للقائد الإغريقي سلوقوس نيكاتور الأول الذي اعاد بناءها على الطراز الإغريقي.

(2) أكثر من كتب على الحفريات الاثرية في أفاميا (Jean ch.Balty) وزوجته (Janine Balty) وقد نشر (Balty= بالتي) وزوجته كتاباتهما بحسب التسلسل الزمني لمواسم التنقيب في دوريات اسمها
Apamee de Syrie Aspecits de Larchitecture domestique d'apamee Bilan des recherché archeologiques
وقد تضمنت هذه الدوريات مقالات هامة لكتاب عالميين كبار عن أثار أفاميا أيضاً.

(3) Nougayol: Palais Royal D'ugarit it- 18

كذلك وردت بهذا الاسم في البرديات المصرية[1] وبعد ذلك سميت (Parnake= فرناكة) وقد سماها ذلك (كورش الثاني) ملك فارس بعد أن غزا سورية عام 539م . ثم سماها الاسكندر المكدوني بعد انتصاره في معركة ايسوس على الفرس عام 333ق.م (Pella= بيلا) باسم مسقط رأس الاسكندر الاكبر وكانت عاصمة أبيه فليب إلى ان استقرت على يد سلوقس الأول.

المنطقة الجغرافية أو الحيز الجغرافي لأفاميا:

تقع مدينة أفاميا وسط سورية على بعد 54كم شمال غرب مدينة حماه . اما احداثياتها الطبوغرافية اي (نقطة تلاقي خطوط الطول بالعرض) وهي (36= 2qE) و(36=1qN) وتشكل هذه الاحداثيات نقطة التقاء ثلاث مناطق هي سهل الغاب، جبل الزاوية سلسلة الجبال الساحلية (جبال اللاذقية) .

في الواقع كان السلوقيون ينشئوون المدن وفق شروط يتقيدون بها أهمها:

1– اختيار مواقع هذه المدن في جوار حصن ليسهل الدفاع عنها

2– وسط حقول لتشكل منابت طبيعية لإطعام سكانها

3– جوار نهر ليسقي الحقول وليمدها بماء الشرب.

4– على امتداد الطرق التجارية التي تسلكها القوافل المحملة المختلفة[2] لذلك كان اختيار موقع أفاميا من قبل السلوقيين موفقاً للغاية وخاصة لتجميع القوات العسكرية فهي تقع مباشرة على الطريق الواصل بين حلب وقنسرين وحماه . إضافة لكونها تجثم على اطراف وادي العاصي وسهل الغاب مواجهة لسلسلة جبال اللاذقية اي ان أفاميا كانت حائزة على كل العوامل السياسية والإدارية والدفاعية والاقتصادية الموجبة لبناء مدينة مثلها في موقعا الجغرافي الحالي.

نهاية أفاميا:

داهمت أفاميا نكبتان عظيمتان هما غارات الفرس، والزلازل الأرضية وكما هو معروف فإن الفرس كانوا أعداء ألداء لليونان ثم لخلفائهم الرومان والبيزنطيين. وقد ظل الفريقان يتعاركان خلال عهود الأكاسرة والقياصرة كلها طوال اثني عشر قرناً (من القرن السادس ق.م الى القرن السابع م)

خلال ذلك دمرت أفاميا وقتل سكانها وتشتت من سلم منهم او وقع في الأسر حتى غدت خاوية خربة، وقد حدث ذلك على الأرجح على يد كسرى الأول سنة 541م، ثم أتت الزلازل الهائلة التي حدثت بعد ذلك في فترات متلاحقة أي في سنتي 543م و589م فنالت من أفاميا كل النيل، ولا سيما زلازل سنة 589م . واختفت هي وسكانها من أحداث التاريخ.

---

(1) Ross Burns Monument of Syria. London 199g p.46

(2) J.d. Graiget. The cities of seleukid Syria oxford 1990 p.188

أفاميا في الالف الثانية عشرة قبل الميلاد (عصر الهولوسون Holocene)

في نهاية عصر البليستوسن (Pelistocene) أي العصر الحجري القديم، ذاب الجليد عن القسم الاكبر من اليابسة وساد مناخ دافئ، فانعكس هذا التبدل المناخي بشكل واضح على الإنسان وحضارته في مختلف المناطق في سورية ومال الجو نحو الدفء، فظهر غطاء نباتي وحيواني في عصر يسميه العلماء عصر (الهولوسون Holocene) وقد ساعد هذا على ظهور واقع حضاري، فوقوع سورية بين ثلاث قارات وخمسة بحار شكل نقطة التقاء وتعايش بين بيئات جغرافية مختلفة كانت مؤاتية لحياة انواع مختلفة من الحيوانات والنباتات حيث نعثر في سهول الغاب قرب أفاميا منذ القدم على الخنزير والرنة بجانب الغزال والثور والغنم والماعز، ونجد القمح والشعير والحمص والعدس الى جوار الكتان والشيلم والذرة . واذا كانت السهول عادة أول المستفيد من التحولات المناخية الدافئة وهطول الأمطار فإن منطقة أفاميا السهلية كانت أكثر المستفيدين.

في هذه الفترة كان الناس يعيشون في المغارات والملاجئ التي انتشرت في مختلف المناطق في سورية وقد اكتشف كثير من الأدوات المصنوعة من العظام والصوان من بقاياهم (كما في الصورة رقم 2)

أثبتت المكتشفات في أفاميا أن هذه المنطقة كانت مأهولة[1] منذ الالف الثانية عشرة قبل الميلاد [2] وربما قبل. أسوة بالمناطق السورية الأخرى السابقة وقد اكتُشفت آثار إعمار بشري في الجزء العلوي من (الأكربول) (قلعة المضيق حالياً) [3] ووجدت فيه آثار* تشبه تماما الآثار التي وجدت في المناطق السورية التي مر على ذكرها. مثل بقايا عظام، وأحجار صوانية لها قبضات تسهل الإمساك بها تستعمل كأسلحة للدفاع عن النفس (انظر الصورة رقم 3)

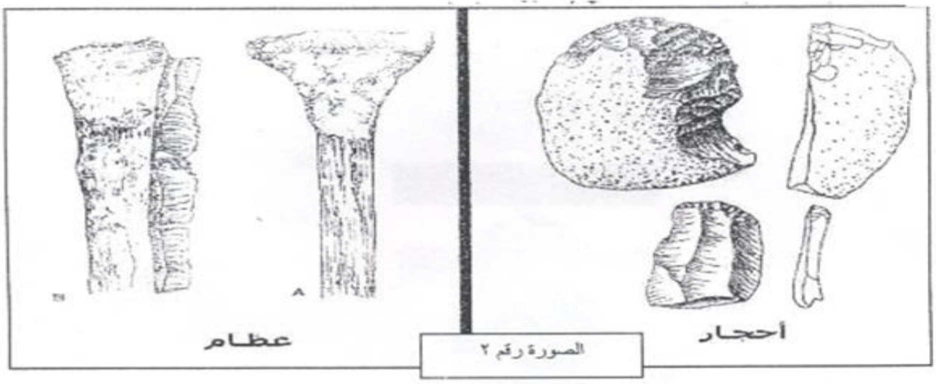
---

1 Michel Dewes: Decouvertes Préhistoriques. Dans Apamée de syrie. Bilan des recherches archéologiques 1965-1968 edités Par Janine Balty P.53-60

2 - راشد الكيلاني: حماه تاريخ وحضارة ص ١٣٧ ، حمص بدون تاريخ

3 - V.Verhoogen: Apamée de syrie aux Musee royaux d' Art et d'Histore Bruxelles 1964(L'acropole d'Apamée) Para2-
Jean ch. Balty: Methodes et techniques de la recherch. archéologique a' Apamée de syrie NIVELLES 1978 p.5(La stratigraphie) et P.12 (Topographie et carroyag)

* Joseph Mertens: sondages dans La grande et sur L'enceinte: dans Apamée de syrie Bilan 1965-1968 P.61-71



الصورة رقم ٢

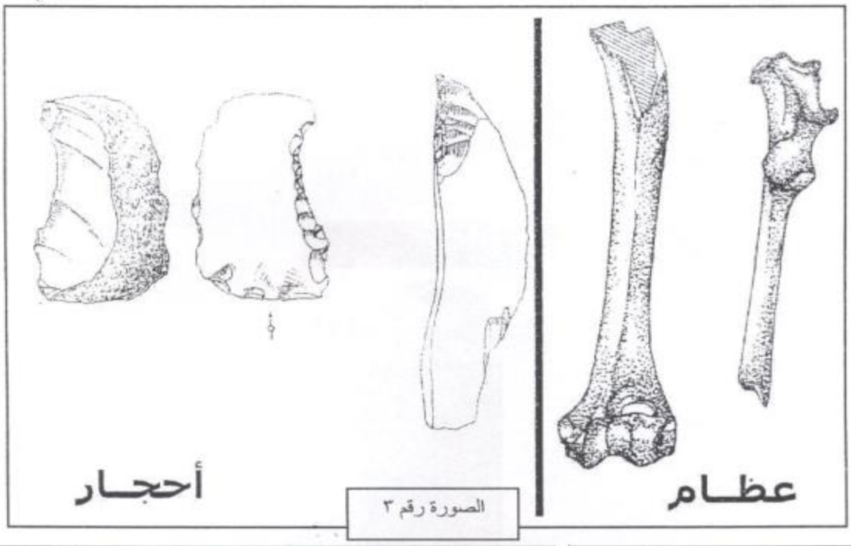
تمثل هذه الصورة بقايا عظام

D. Henry, From Foraging to the Agricultue, the Levant at the end of the Ice Age. University of Pennsylvania press, Philadelphia 1989

كذلك اكتشفت ادوات صوانية تعود في موقع (الكوم) انظر:

J.Cauvin, Nomadisme Neolithique en zone aride, L'oasis d'el Kome (syrie). Resurrecting the past. a joint tribute to A. Bounni, P.Matthiae M.Van loon, H.Weiss (eds)p.41-47.1990

ويبدو بوضوح من صورة هذه الأدوات المكتشفة في سوريه انهم استعملوا كأسلحة، العظام والأحجار الصوانية ذات القبضة التي يمكن مسكها لأنها شبه سكين أو منشار وهي أدوات استخدامها مريح بسبب قبضتها الجيدة وقاطعيتها الكبيرة لأن حدها قاطع ويمكن تجديده كلما دعت الحاجة



الصورة رقم ٣

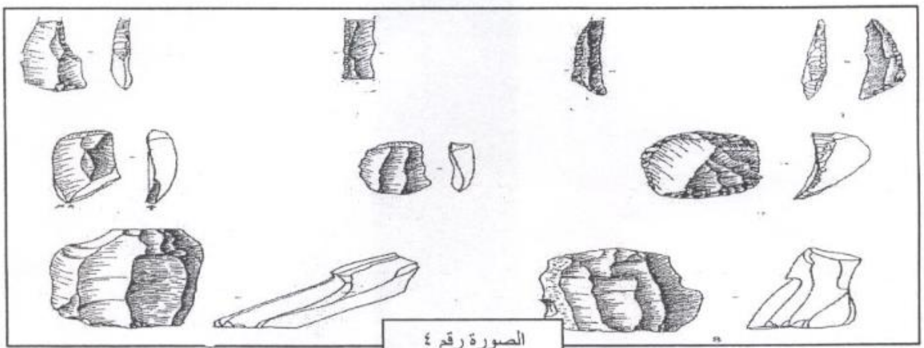
تمثل هذه الصورة بقايا اكتشفت في (اباميا)، في الجزء العلوي من (قلعة المضيق) حيث آثار أعمار بشري يعود إلى الألف الثانية عشرة قبل الميلاد كذلك اكتشف مشغل لتقصيف الصوان والاستفادة منه لإنتاج أدوات صوانية لها قبضات يمكن مسكها والاستفادة منها في الأعمال اليومية، تشبه التي اكتشفت في المناطق السورية السابقة، كذلك اكتشفت عدة انشاءات تضم الكثير من القطع الحجرية المعروفة (بالعصر اللفلوازي) (Levallois)[1] وتشير إلى أقدم سكن للإنسان تأكد على مرور الزمن [2]

1- Jean ch. Balty: Guide D'apamée Bruxelles 1981 (Apercu historique)P.18
2- Jean ch. Balty: Apamée (qalat. EL-Mudiq HAMA) Fouilles Belges 1965-1983
Les annale archeoloqiques arabes syriennes volume XXX III (Tome2)P.259

أفاميا في الالف الحادية عشرة (انتشار الحضارة الكباريه)

في الالـف الحاديـة عشـر قبـل الميلاد تحسـن المنـاخ فـازداد انتشـار الحبـوب والحيـوانات البريـة، وأصبحت الثروة الزراعية والحيوانية أغنى وأكثر، فانتشرت (الحضارة الكبارية) في البادية السورية وبنى فيها الكباريون قراهم نصف المستقرة من أغصان الأشجار وجلود الحيوانات التي كانوا يصطادونها، ثم ازداد انتشـارهم في قلـب سـورية غـرباً فوصـلوا الى (يـبرود) ثم سـهل الغـاب (أفاميـا) ثم عـبروا الجبـال الساحلية فوصلوا الى (رأس الشمرة) ثم الى لبنان حيث اكتشفت آثارهم في (جعيتا)، (وملجأ يرجي) إلى الشرق من بيروت، كذلك انتشروا جنوباً حتى وصلوا إلى فلسطين(1)

هـؤلاء الأقـوام كـانوا يعيشـون في المغـاور وقـد عثر مـن آثارهـم علـى أدوات صـوانية صـغيرة جـداً (مكروليتيـة= Mecrolithic) بينهـا نـوع مـن النصـال (الحـراب) الصـوانية توضـع علـى فـروع مسـتقيمة مـن الأغصـان فتشـبه الرمـاح . وكـانت هـذه النصـال الصـوانية دقيقـة ومشـذبة علـى شـلعيها الطـولاني والعرضاني وهي التي تعرف اليوم في علم الاثار باسم (النصلة الكبارية) (انظر الصورة رقم 4)



الصورة رقم ٤

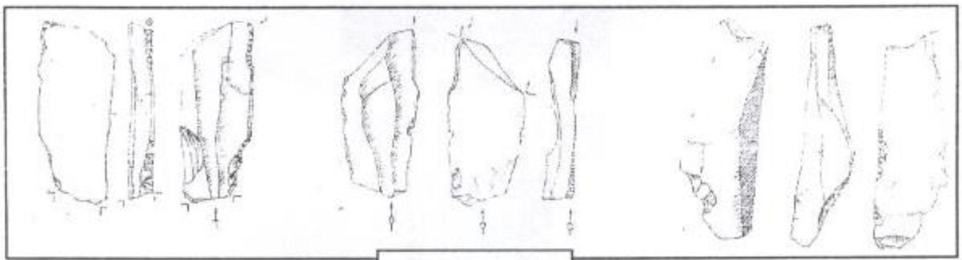
في هذه الصورة أهم آثار الكباريين المكتشفة، والتي تمثل نصلة (حربة) صغيرة (مكروليتية = **Mecrolithic**) دقيقة ومشذبه عرفت (بالنصلة الكبارية) وهي أداة تعتبر ذات دلاله حضارية وزمنية، لأنها ظهرت مع الكباريين واختفت معهم وسميّ (الكباريون) بهذا الاسم نسبة إلى مغارة (الكبارا) الموجودة في جبال الكرمل في فلسطين والتي اكتشفت في الثلاثينات من القرن الماضي، وكانت الآثار التي اكتشفت فيها قد اتت من طبقة بسيطة وفقيرة، وإن كانت الأولى من نوعها في ذلك الوقت. أما أهم آثار الكباريين فقد عثر عليها في مواقع عديدة في سورية مثل (تل رأس الشمرة) ومنطقة (يبرود) و(اباميا)، انظر: Cahiers de L'Euphrate 2.Paris, edition du C.N.R.S.1979

1 - O. Bar- Yosef,.& N. Goren, N., Natufian remains in Hayonim Cave, Paleorient 1:49-68. (1973) D.O. Henry, & Ar!-Leroi- Gourhan ,the Excavation of Hayonim Terrace:an intern report-journal of field Archaeology 3:391-406. 1976

أفاميا في هذه الحقبة (الألف الحادية عشرة ق.م)

في أفاميا وفي هذه المرحلة من الألف الحادية عشرة قبل الميلاد تراكمت أرض السكن لتشكل نواة الاكربول (قلعة المضيق) والتل، ومن النماذج الصوانية الملتقطة كانت بعض الأشكال الأولية مثل المناجل والمثاقب والمقاشط وغير ذلك من الأدوات التي توحي بأنه كان من خاصة إنسان ذلك العهد البدء بتعلم الزراعة.

وقد درست هذه المعطيات منذ أن قامت بتنقيباتها (البعثة البلجيكية) (عام 1966)[1] كذلك اكتشفت في أفاميا بعض الأشكال الأولية للأدوات (المكروليتية = Mecrolithic) والأدوات الصوانية الشبيهة بالنصلة الكبارية التي اكتشفت في بقية المناطق السورية المعاصرة (انظر الصورة رقم 7)



الصورة رقم ٧

تمثل هذه الصورة بعض الأدوات المكتشفة في (افاميا). وكانت اباميا قد شاركت ما كان يجري في المواقع السورية المعاصرة في الألف الحادية عشرة قبل الميلاد فانتشرت فيها (الحضارة الكبارية) بسبب تحسن المناخ. وهذه الصورة تمثل المكتشفات الأثرية في (افاميا) والتي دلت على وجود أدوات (مكروليتية Mecrolithic) فيها شبيهة بالتي اكتشفت في أنحاء متعددة من سورية،مثل ما وجد في (منطقة يبرود) القريبة لمنطقة (افاميا) من الناحية الجغرافية انظر:

Marcel otte: Donne'es nouvelles sur le Neolithique D'apame'e (Sondage A4) dans les annals archeologiques arabe syriennes Volume XXXVI Tome (1 et 2)1976

أفاميا في الألف العاشرة قبل الميلاد (العصر الكباري الهندسي):

في الألف العاشرة قبل الميلاد بدا (الكباريون) في سورية بناء بيوتهم الأولى التي سكنوها اثناء مواسم الصيد، وذلك عندما اخذوا يعتمدون على الصيد في طعامهم . وتمثل هذه البيوت الدليل الأقدم للبناء . وكانت اهم مواقعهم (يبرود) و(جيرود) و(الكوم) (نهر الحمر) على الفرات و(عفرين) شمال حلب وأفاميا قرب العاصي. كانت بيوتهم بسيطة صغيرة على شكل حفر دائرية مغروسة في السفوح والمنحدرات جدرانها وارضها من الطين

1- Jean ch. Balty: Apamée. Fouilles Belges 1965-1983 oP.cit P.259 GUIde D'apamée. op.cit .18

في هـذه المرحلـة اسـتخدم سـكان سـورية وفي جميـع أنحـاء بـلاد الشـام[1] الأدوات الـتي كانـت معروفة في عصر أسلافهم كالمقاشط والمخارز والسكاكين والمصنوعة جميعها من الصوان.

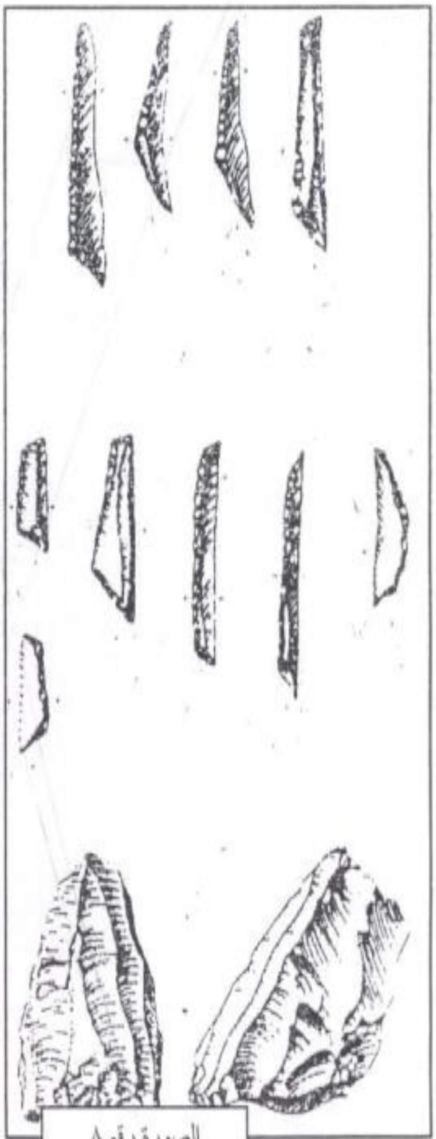
أيضاً بدأت (الأدوات المكروليتية) تتخذ أشكالاً هندسية كالمثلث أو شبه المنحرف وبسبب هذا ولدت تسمية (الكباريين الهندسيين)، أو العصر الكباري الهندسي (Kebaran Geometric) للدلالة على المرحلة (انظر الصورة رقم 8)

هذه الصورة تمثل الأدوات الميكروليتية المكتشفة عند الكباريين والتي تتخذ أشكالاً (هندسية) كالمثلث، أو شبه المنحرف، أو الهلال (Lunates) ومن هنا أتت تسمية (الكباريين الهندسيين) أو العصر الكباري الهندسي (Kebaran Geometric) للدلالة على هذه المرحلة

وكانت جميع هذه الأدوات من الصوان واستخدمت (الأدوات الدقيقة) في وظائف عدة من بينها، صيد الأسماك، والطيور،

انظر:

M.C.Cauvin, Fléches à encoches de syrie, essai de classifecation et d'interpretation culturelle: Paleorient: 14/1, 1988



الصورة رقم ٨

1 O.Bar- Yosef,& N.Goren, N., Natufian remains in Hayonim Cave, Paleorient 1:49-68. 1973

أفاميا في حقبة الالف العاشرة ق.م

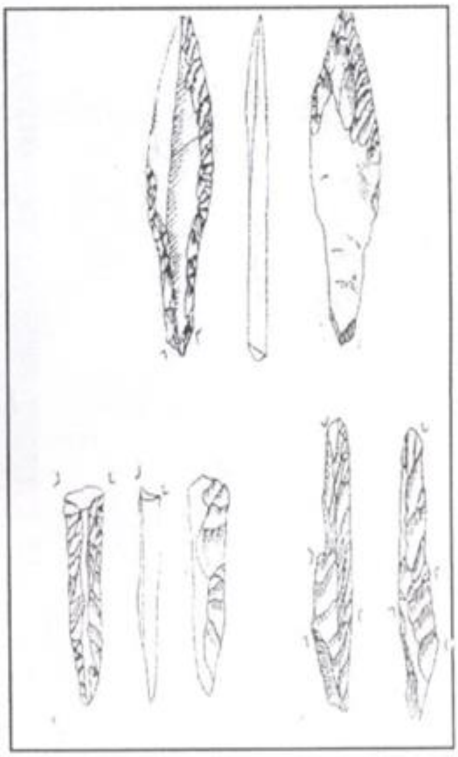
في أفاميا دلت الاكتشافات على أن السكان الذين استوطنوا فيها خلال هذا العصر بنوا بيوتهم، وسكنوها في أثناء الصيد (قرى الصيادين الأوائل) وكان التل المعروف اليوم (قلعة المضيق) حيث اكتشف اقدم سكن للانسان[1] في هذا العصر أتقن السكان تصنيع (الأدوات المكرولوتية الصغيرة) نسبياً، حيث شرعت تأخذ بوتيرة متصاعدة اشكالاً هندسية كالمثلث أو شبه المنحرف.

في ضوء ذلك يمكن القول إن العصر الكباري الهندسي(Kebaran Geometric) قد ساد أيضا في أفاميا على طول الألف العاشرة قبل الميلاد جنباً إلى جنب مع بقية المستوطنات في بلاد الشام[2] حيث استخدمت في وظائف عدة من بينها صيد الأسماك التي كانت تكثر في بحيرة أفاميا وما حولها، التي دلت بقاياها الكثيرة في موقع أفاميا على أنها كانت من أهم مصادر الغذاء، كذلك تدل كثرة الأدوات الهندسية المكتشفة في منطقة أفاميا أن مجالات استخدامها قد اتسعت بفضل تزايد السكان وبفضل الحاجة إليها إضافة إلى التفنن في صنعها، فغدت الأداة الرئيسية لقطع نبات القمح والشعير البري (انظر الصورة رقم 9)

تمثل هذه الصورة بعض الأدوات التي اكتشفت في (افاميا) وهي أدوات صوانية مكروليتية اتخذت بالمقارنة مع الأدوات التي كانت معروفة سابقاً، أشكالاً هندسية. وهذه المكتشفات تثبت أن (سكان افاميا) في الألف العاشرة قبل الميلاد كانوا من الكباريين، وشاركوا بقية سكان المستوطنات السورية العصر الكباري الهندسي (Kebaran Geometric).انظر:

Marcel otte: Données nouvelles sur le Neolithique D'apamée (Sondage A4) dans les annales syriennes volume XXXI Tome (1 et 2)1976.P.112

الصورة رقم ٩



1 Jean ch. Balty: Apamee (Qal at EL – Mudiq HAMA) Fouilles Belges 1965-1983 dans les annales.. syriennes VO1. XXX III (Tome 2) P.259-262

2 -D.O. Henry,& Arl-Leroi- Gourhan,the Excavation of Hayonim Terrace:an intern report-journal of field Archaeology 3:391-406. 1976

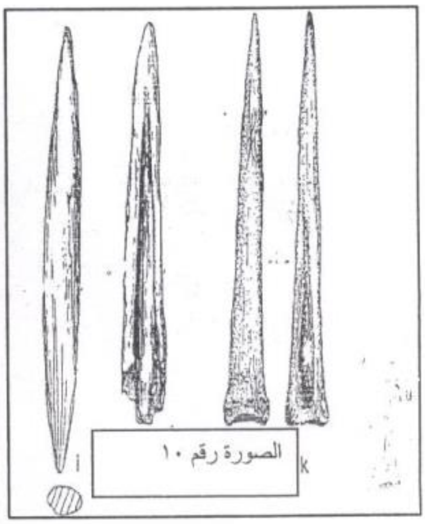
أفاميا في الألف التاسعة قبل الميلاد (النطوفيون) (Natufian)

في الألف التاسعة قبل الميلاد تطور (النطوفيون) [1]عن أسلافهم الذين عاشوا قبلهم في نفس المنطقة في (العصر الكباري الهندسي: Kebaran Geometric) فتبلور تجانس حضاري هو الأوضح من نوعه حتى الآن أدى الى خلق حضارة (نطوفية) وأداة تمثلت في الابتكارات الاقتصادية والروحية وامتدت على طول سورية. وقد عثر على آثارهم في منطقة (البادية السورية) و(حوض الكوم) و(ومنطقة أفاميا) و(حوض الفرات السوري) شرقاً[2] كذلك عثر على أثارهم في أماكن أخرى من بلاد الشام[3].

في تلك الفترة هجر النطوفيون المغاور وسكنوا البيوت المبنية من الحجر والخشب وهكذا ظهر لأول مرة في سورية المسكن الثابت المستقر، مما أفسح المجال لنشوء مجتمعات أشد ارتباطاً مع بعضها ومع بيئتها*، فتمركزوا قرب البحيرات الطبيعية والثروات السمكية وتغذوا بالطيور وعرفوا الزراعة البسيطة والبدائية وفي مراحلهم الأخيرة عرفوا المخارز ذات الرأس الواحد أو المزدوجة الرأس والمصنوعة من العظام (انظر الصورة رقم 10)

تمثل هذه الصورة الأدوات العظمية التي عرفها (النطوفيون) في أوخر عهدهم، أي في العهد النطوفي الأخير (Epi-Natufian) الأدوات العظيمة، وبخاصة المخارز ذات الرأس الواحد، والمزدوجة الرأس، وصنعت من الأسنان والصدف ومن عراقيب الغزلان والأحجار النادرة التي صقلت لأول مرة. كما دلت على ذلك مكتشفات الفرات في سورية وجبل الكرمل في فلسطين انظر:

Henry, D. From Foraging to the Agricultue, the Levant at the end of the Ice Age. University of Pennsylvania press, Philadelphia. 1989



الصورة رقم ١٠

1 - J. Cauvin les premiers villages de syrie – Palestine de 1x em au Vlléme mil- lénaire avant J.C. Collection de la Maison detl' Orient nr 21, lyon 1978

2 - F. Hours, L. Copeland, O. Aurenche les Industires paleolilique du proche – Oreint. Essai de corréltion l'Anthropologie, 77,737-496 1973

3 – عثر على أثار النطوفيين أيضاً في فلسطين (جبال القدس الخليل) وفي (مغارة شقبه)انظر:

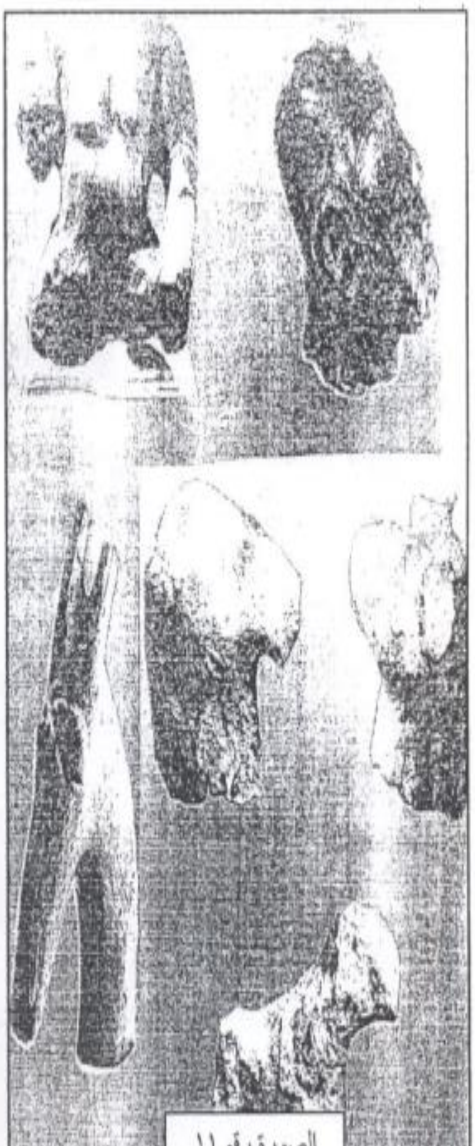
D.Garros Excavation at the cave of Shugbah, Palestine 1928;Proceeding of the Prehis-tioric Society.8,1-20 1942

* - O.Aurench, La Maison Orientale, l'Architecture du Proche-Orint anycien des origins au milieu de quatriéme millémair, Paris; Geuthner 1981

أما عن فنون النطوفيين التي تمثل معتقداتهم وموقعهم في البيئة التي كانوا يعيشون فيها، فقد تم العثور في قراهم على دمى صغيرة مختزلة من الطين والحجر وقرون الغزال (Fiquriaes) تمثل بشراً وهوائم لا ملامح لهم (انظر الصورة رقم 11)

تمثل هذه الصورة بعض الآثار النطوفية. ويعتبر (النطوفيـون) في بلاد الشام أول من عرف الفنون، فقد تم العثور في قـراهم على العديد من التماثيل الصغيرة، كالدمى البسيطة (Fiquriaes) وكانت تمثل أشكالاً مختزلة لحيوانات وبشر لا ملامح لها. لكـن اكتشفت بالمقابل تماثيل أخرى كانت أكثر دلالة كما نـرى فـي الصورة التالية، وقـد اكتشـفت حتـى الآن عشـرات القـرى النطوفية، وتلتقي معظمها بوجود سمات عامة مشتركة كالبناء، والفن، وطريقة الدفن، رغم الاختلاف أحيانا في التفاصيل مـن موقع لآخر كما في موقع (عين الملاحة) الذي يمثـل نموذجـاً للقرى النطوفية في بلاد الشام انظر:

J. Perrot le gisement natoufien de Mallaha (Eynan) palistine L'Anthropologie, 70(5-6)1966



الصورة رقم ١١

أفاميا في هذه الحقبة (الألف التاسعة ق.م)

شاركت أفاميا في الألف التاسعة ق.م مجمل ما تمخضت عنه هذه الحقبة[1] ولم يكن سكانها بعيدين عما كان يحدث في المستوطنات النطوفية السورية المعاصرة وقد أظهرت الاكتشافات الأثرية في أفاميا ذلك[2] وبينت أن الحضارة النطوفية الواحدة التي امتدت على طول سورية تغلغلت في أفاميا أيضا فكونت من سكانها جماعات ديناميكية في الكثير من المجالات مما شد اهتمام الباحثين إليهم من كل الجهات[3] لأن هذه المكتشفات الغنية التي وجدت في أفاميا أعطت دليل حضارة سورية نطوفية متكاملة مادياً وروحياً، وليس صحيحاً ما ذكره بعض الباحثين إن ما اكتشف في أفاميا قبل العصر السلوقي يمثل حضارة فقيرة تعود إلى نهاية العصر الحجري القديم*

في هذه الحقبة التاريخية استقر سكان أفاميا في المسكن الثابت بعد ان هجروا المغاور ولم يعودوا يسكنونها إلا عند الضرورة القصوى، وبنوا بيوتهم من الحجر والخشب قرب مصادر الغذاء الذي تقدمه الطبيعة في شكله البكر، خاصة بعد أن تميزت الألف التاسعة بمناخ جاف قلَت فيه الأمطار، وارتفعت درجة الحرارة، وتراجعت أشجار الغابات المطرية الهائلة. فبدؤوا في أفاميا يتغذون بالطيور للمرة الأولى، وكذلك بالثروات المائية وخاصة السمكية منها. والتقطوا ثمار الاشجار مثل الزعرور والبطم واللوز البري، وحبوب القمح والشعير البرية التي نمت بكثرة في سهول الغاب التي سكنوها . وقد أدى هذا الى نشوء مجتمعات أشد ارتباطا مع بعضها ومع البيئة التي يعيشون فيها. فبدأت قرى الصيادين التي تحدثنا عنها في العصر السابق تأخذ شكلها الكامل، فسكنتها أعداد أكبر من الناس ولمدة أطول . ويمكننا القول: في ضوء ذلك إن هذا قد يكون أول الدلائل على الانتقال من مرحلة الجماعية البشرية الأولى إلى درجة أكثر تنظيماً أي إلى مرحلة القبيلة التي رافقها نشوء علاقات اقتصادية واجتماعية أكثر تطورا وتعقيداً وهذا ما حدث في أفاميا.

في هذه الفترة عرف النطوفيون الذين سكنوا منطقة أفاميا المخارز ذات الرأس الواحد أو المخارز المزدوجة الرأسين كما في المستوطنات النطوفية المعاصرة، كذلك تم العثور في أفاميا على دمى صغيرة لحيوانات من الطين ولنماذج بشريّة لا نكاد نميّز ملامحها** كتلك التي اكتشفت في المواقع

---

1 - Paul collart: mélanges d'histoire ancienne et d'archéologei Lausanne 1976

2 - Janine Balty: Archeologie et temoignages Litteraires dans Apamée de syrie. Bilan 1969-1971 P.209-214

3 - Jean ch. Balty: Methodes et techniques detla recherché archéologique à Apamée de syrie NIVELLES 1978

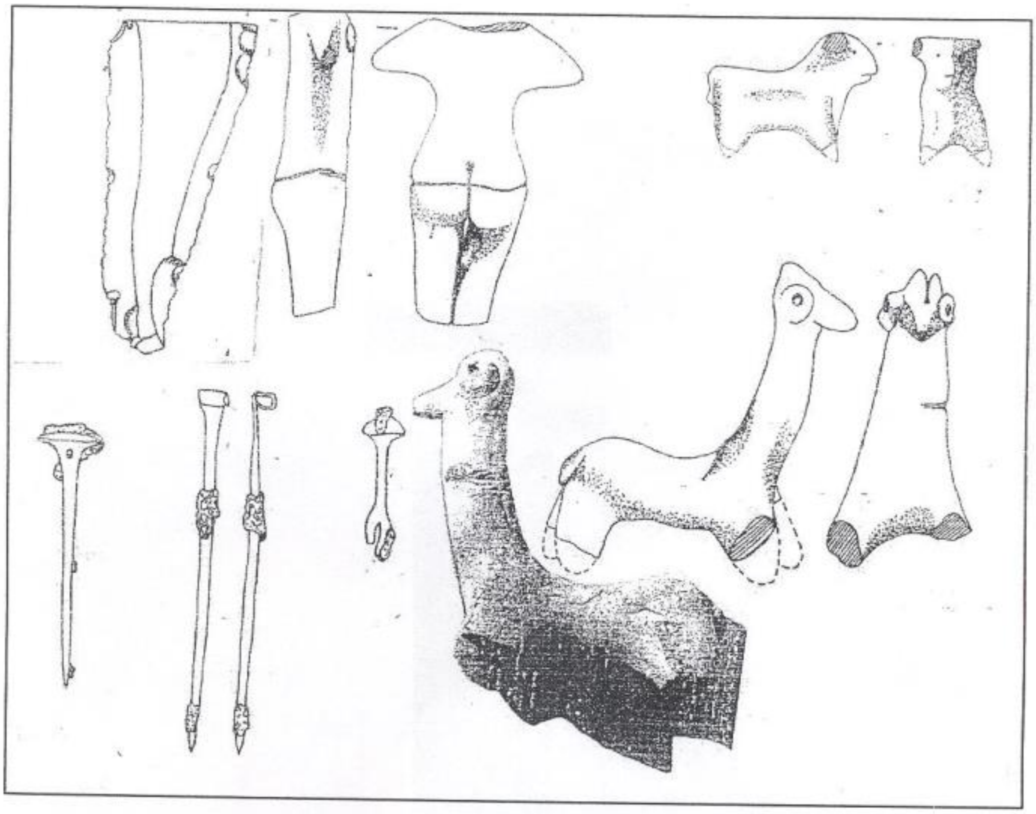
-Michel Dewez: découvertes Préhistoriques dans actes du colloqye Apamée de syrie. Bilan 1965-1968 P.53-73

-Mlle.V.Verhoogen: Introduction au colloque: Apamée de syrie. Bilan 1965-1968 Bruxelles P.9-13

* - J. Cauvin les premiers villages de syrie – Palestine de 1x em au VIIéme mil- lénaire avant J.C. Collection de la Maison detl' Orient nr 21, lyon 1978

** - Dominique collon et A.Zaqzouq: Céramique des Carrés A1 Et B1 ouverts au Flanc du Tell en 1970 et 1971 ands Apamée de syrie. Bilan 1969-1970 P.65-78

النطوفية المعاصرة وقد جسد هذا وحدة حضارية هي الأقوى من نوعها بين أفاميا ومختلف المواقع المعاصرة . وامتدت بلون واحد وسحنات محلية في مختلف أرجاء سورية (انظر الصورة رقم 12)



صورة رقم ١٢ تمثل هذه الصورة بعض المكتشفات النطوفية في (اباميا) وكان (النطوفيون)، قد انتشروا في الألف التاسعة قبل الميلاد في سواحل المتوسط الجنوبية، وحتى كيليكية في الشمال، مروراً بوسط سورية (منطقة اباميا) وحوض الكوم، والفرات، شرقاً . إلى منطقة الأزرق في الأردن جنوباً انظر:

- F. Hours, L. Copeland, O. Aurenche les Industires paleolilique du proche – Oreint. Essai de corre'ltion l'Anthropologie, 77,737-496 1973

في هذه المرحلة عرف نطوفيو (اباميا) المخارز ذات الرأس الواحدة أو المخارز المزدوجة الرأس التي نراها في الصورة كما في المستوطنات النطوفية المعاصرة، في (اباميا) وتم العثور أيضاً على تماثيل صغيرة لحيوانات تجسد بعض ما كان موجوداً في (سهل الغاب) ولكن بطريقة بدائية جداً. كذلك عثر على تماثيل لبشر لا جنس واضح لها كما في الصورة، تماماً كالذي عثر عليه في المستوطنات النطوفية الأخرى، وخاصة مستوطنة (عين الملاحة) انظر:

Dominique colon et A.Zaqzouq: Céramique des Carrés A1 Et B1 ouverts au Flanc du Tell en 1970 et 1971 dan Apamée de syrie. Bilan 1969-1971 P.65-76

أفاميا في الألف الثامنة قبل الميلاد (العصر الحجري الحديث) (النيوليت= Neolithic)

يقسم العلماء العصر الحجري الحديث (النيوليت= Neolithic) [1] إلى عصرين:

الأول: عصر ماقبل الفخار (Pre-Pottery Neolithic)

الثاني: العصر الفخاري (Pottery Neolithic)

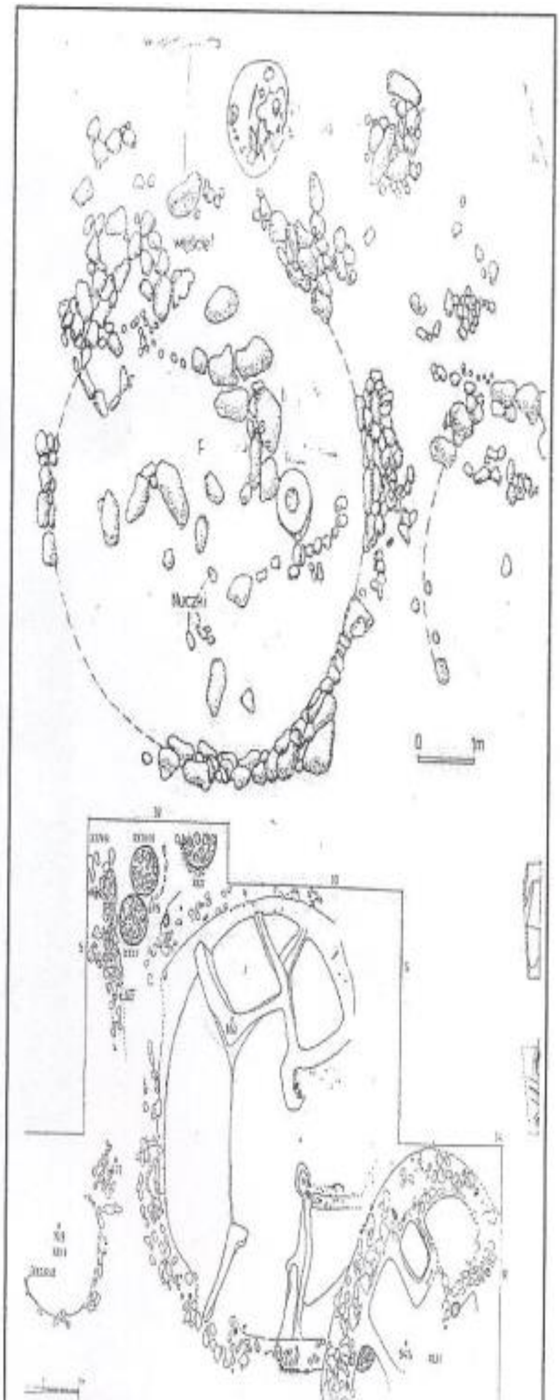
و يعتبر عصر ما قبل الفخار في سورية (Pre-Pottery Neolithic) هو الأكثر أهمية، ففي هذه الفترة دخلت سورية عصر الزراعة الحقيقي، وعصر التدجين، فعرف سكانها الأدوات البازلتية الثقيلة، كالمجاريش، والمدقات، والأجران، التي تدل على استهلاكهم الكثيف للحبوب البرية، فقد دلت التحاليل النباتية لتربة المريبط مثلاً وجود نسبة عالية من الحبوب، وكذلك استثمر سكان سورية في هذه الحقبة الثروات المائية كالأسماك وماشابهها (في هذه الفترة اتسع الصيد البحري في أوغاريت حتى شمل الحيتان وكلاب البحر [2] كذلك اصطادوا الحيوانات الكبيرة والصغيرة التي عاشت في سورية

في هذه الحقبة الزمنية: هجر الناس المغاور وبنوا قرى جديدة تتألف من بيوت دائرية وسكنوا فيها، وقسمت هذه البيوت من الداخل إلى عدة أجزاء، كما في مستوطنات (المريبط)، (الجرف الأحمر)، (وادي فلاح)، (الشيخ حسن) (تل اسود) [3]، (أفاميا) (انظر الصورة رقم 15).

1 - O.J.Aurenche F. Evin. Hours Chronologies du Proche- Orient BAR. I.S.379 1987

2 - انظر تقارير البعثة الفرنسية المنقبة في رأس الشمرة ١٩٢٩ – ١٩٧٩ ترجمة فهمي الدالاتي. مطبوعات المديرية العامة للآثار والمتاحف دمشق ١٩٨٠ ص٢٢

3 - H.Contenson. (de) 1972, Tell Aswad, fouilles de A.A.A.S.22p.75-84. 1971



الصورة رقم ١٥

عاش سكان سورية بعد أن هجروا المغاور في بيوت متقنة الصنع مغروسة في الأرض الصخرية إلى عمق ٧٠سم أساساتها من الحجر وسقوفها من الخشب وجدرانها من الطين الشديد الصلابة، فبقيت محفوظة بارتفاع بلغ المتر تقريباً حتى اليوم وأما أشكالها فهي دائرية تراوحت أقطارها بين ٥-٨م. طليت أرضيات البيوت بالجص الأبيض، أو رصفت بالحجارة، في وسطها موقد، ويقربها مخازن مستديرة أيضاً للحبوب، وكانت جميع هذه البيوت محفورة في الأرض بعمق كما اسلفنا وقد قسمت هذه البيوت في مرحلة لاحقة إلى عدة أجزاء، كما في موقع (المريبط) في سورية مثلاً.

وما زالت هذه البيوت الدائرية مستعملة حتى اليوم في الريف الواقع حول (اباميا) كما سنرى

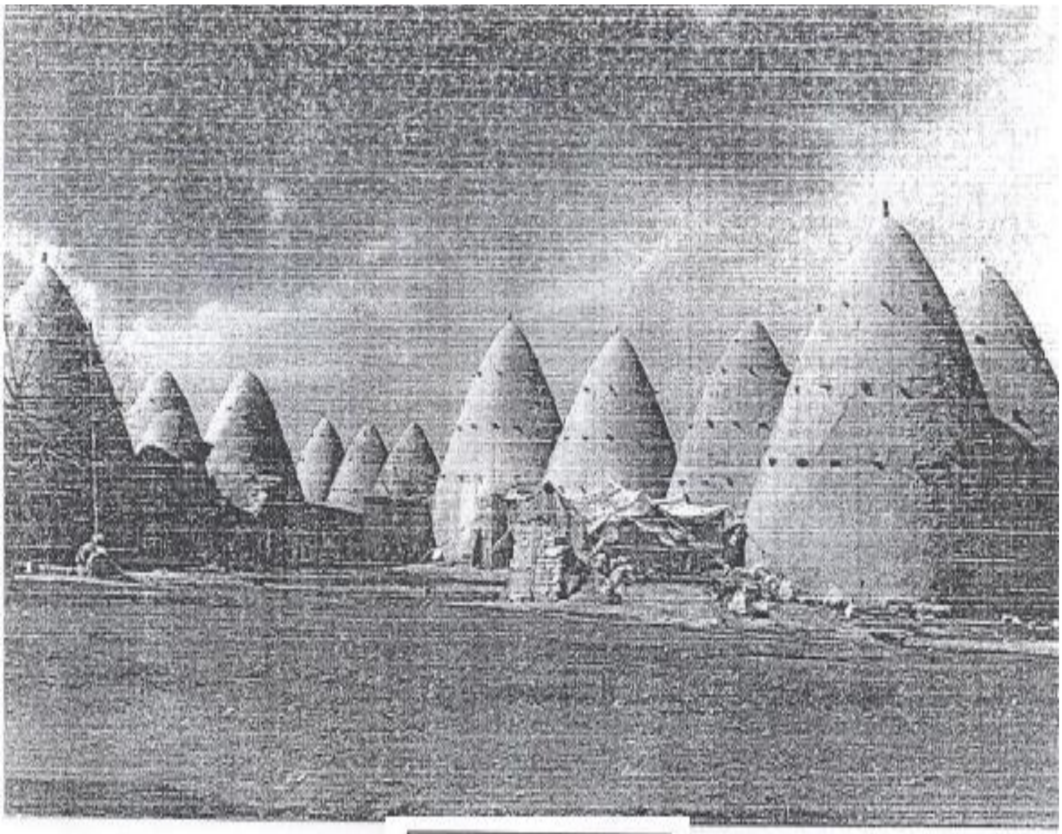
انظر:

J. Cauvin les premiers villages de syrie – Palestine de 1x em au Vlléme mil lénaire avant J.C. Collection de la Maison de l' Orient nr 21, lyon 1978

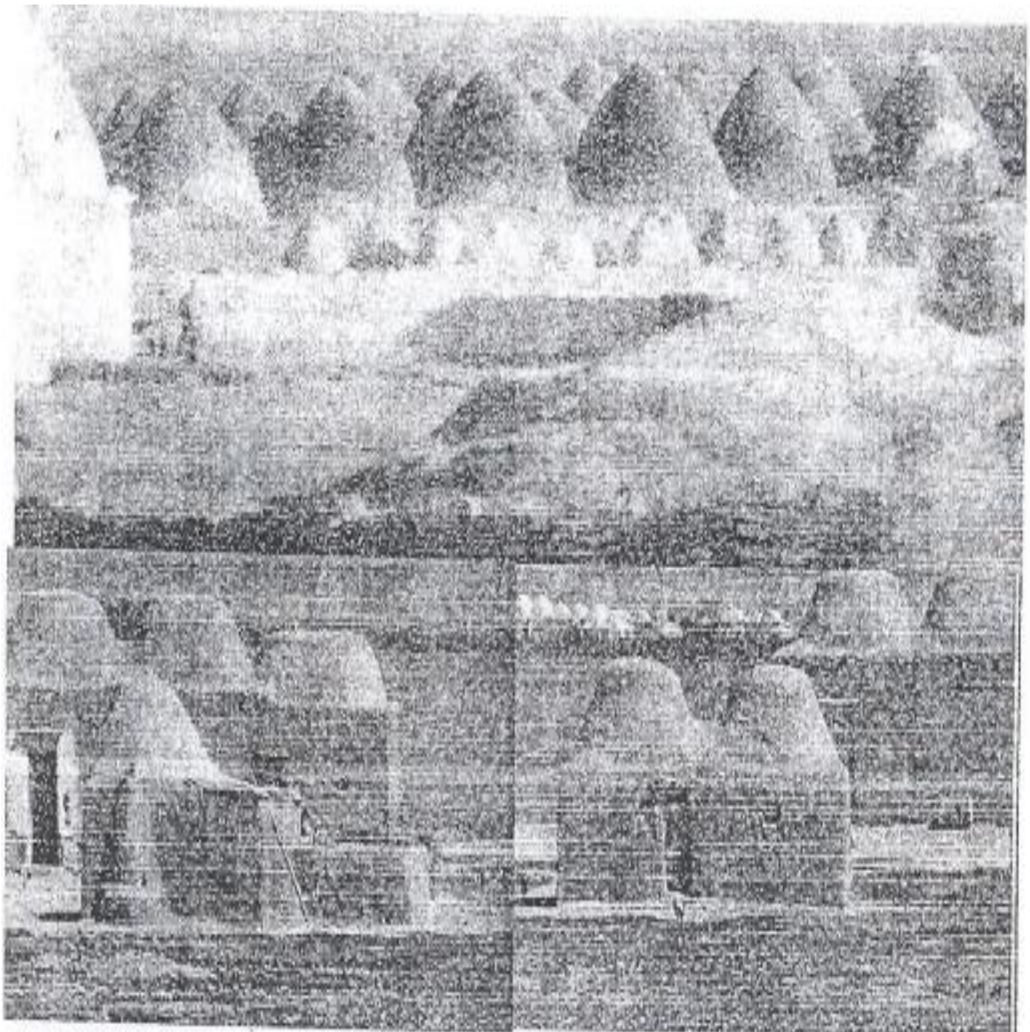
أفاميا في هذه الحقبة (الالف الثامنة ق.م):

في منطقة أفاميا استقرت في هذه الفترة جماعات ذات سمة زراعية، فقد كشفت التنقيبات عن مكاشط وأزاميل ومناجل ونماذج صوانٍ توحي بأن إنسان أفاميا في ذلك العهد عرف الزراعة، فقد كانت منطقة أفاميا مشهورة بخصوبة أريافها (سهل الغاب) وقد تمت دراسة هذه المعطيات من قبل البعثة البلجيكية عام 1966

في هذه الفترة أيضاً هجر الناس في أفاميا المغاور، كما في بقية المستوطنات السورية، في عصر ما قبل الفخار (Pre-Pottery Neolithic) وسكنوا بيوتاً دائرية صغيرة، ثم أصبحت هذه البيوت أقوى وأكبر، وغرست في الأرض بعمق. ووصل قطرها من الداخل حتى ستة أمتار تقريباً، وكانت بيوتاً للسكن لأنه اكتشف بالقرب منها بيوت دائرية صغيرة لا يتجاوز قطرها المتر الواحد يرجح أنها كانت لحفظ المؤونة كالحبوب وبقية الغلال. وما زال هذا الطراز من البيوت مستعملاً حتى اليوم (انظر الشكل 16 و17) .



الصورة رقم ١٦

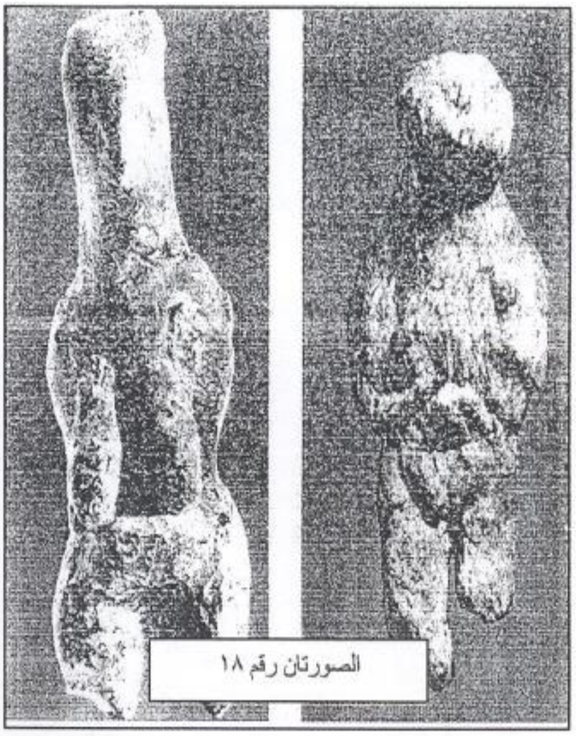


الصورة رقم ١٧ أيضاً

وهذه البيوت تبنى وفق تقاليد قديمة ورثها الأحفاد عن الأجداد، ولا يعرف طريقة بنائها واتجاهات النوافذ والأبواب لاتقاء الرياح إلا أبناء المنطقة ومازالت تشاد رغم صعوبة بنائها بالمقارنة مع غرف البيوت الحديثة المستطيلة، كذلك ما زال السكان حتى اليوم يستعملون بيوتاً دائرية صغيرة لا يتجاوز قطرها المتر الواحد، بقرب بيوتهم الأصلية لحفظ المؤونة والغلال، كما هو واضح في الصورتين.

أما أسماء القرى التي ما زالت تستعمل هذا النوع من البيوت الدائرية فهي (التّخ)، (تحتايا)، (كفروما)، كفرمبل) الخ. وكلها حول منطقة افاميا

أما على الصعيد الروحي اي (المعتقدات الدينية) فقد انتشر في هذا العصر (عقيدة الخصب) في سورية. فقد اكتشف في موقع (المريبط) تماثيل حجرية وطينية انثوية لنساء حوامل، أولت أهمية كبيرة الى مناطق الخصب عند المرأة، كالصدر والبطن وما فوق الركبتين ،حيث نرى أن مواقعها مجسمة بارزة، كما في الصورتين التاليتين (رقم 18)


الصورتان رقم ١٨

في عصر النيوليت (ما قبل الفخار) (Pre-Pottery Neolithic) صنعت في سورية أعداد كبيرة لتماثيل انثوية صغيرة من الحجر أو الطين تجسد (الربه الأم) مانحه الخصوبة والحياة، بعضها مبسط والآخر أكثر واقعية، تقف عارية، ترفع بيديها ثدييها الكبيرتين، وتقدمهما للرضاعة، أردافها مضخمة وأعضاؤها التناسلية مشار إليها بحزوز. وكانت جميع هذه التماثيل تركز على مناطق الخصب عند المرأة.انظر:

O.Bar- Yosef,Ahuman Figurine From Khianian Site in Lower Jordan Vallye, Paleorint 6.1980

شاركت أفاميا مستوطنات العصر الحجري الحديث النيوليت (Neolithic) السورية جميع معتقداتها الدينية على الصعيدين الفني والروحي، فقد عثر المنقبون في أفاميا ايضاً على تماثيل انثوية عارية شبيهة بتلك التي اكتشفت في المواقع السورية المعاصرة(قارن بين صورة المريبط، وصورة أفاميا)، هذه التماثيل تجسد (الربة الأم)، وهي تفتح يديها لتقدم ثدييها الكبيرين للرضاعة. بينما نرى الحوض والبطن، مكان الحمل، منتفخاً بشكل واضح أو موحٍ، كما في صورة هذا التمثال الذي اكتشف في أفاميا . لكن لسوء الحظ فإن رأس التمثال مفقود ولم يتم العثور عليه (انظر الصورة رقم19)

لم تكن مستوطنة (افاميا) بعيدة عمّا كان يجري في المستوطنات السورية الأخرى من ناحية تبلور البوادر الأولى للممارسات الدينية. فقد اكتشفت تماثيل انثوية صغيرة تركز على الصدر والبطن ومناطق الخصب عند المرأة كما في الصورة التالية، ذات الرأس المفقود انظر: Jean ch. Balty: Guide dapamee. Bruxelles 1981 P.27

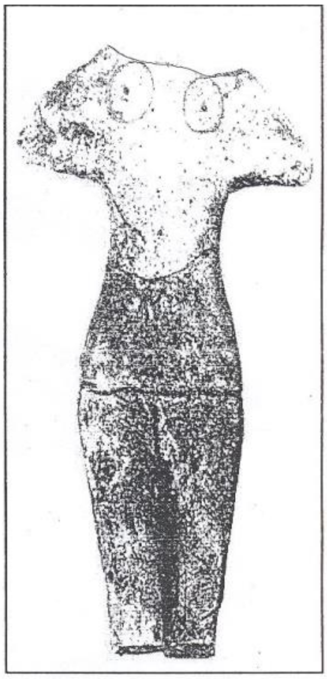
وقد عبرت التماثيل الانثوية المكتشفة في (افاميا) عن عقيدة جماعية احتلت فيها المرأة في تلك الحقبة الزمنية، مركز (الإلهة الأم) (De'esse Me're) التي تمثل مصدر الخصب، وتجدد الحياة، حيث نراها تستمر في مثيولوجيا الشرق القديم. فظهرت لاحقاً بصورة (عشتاروأو عشتروت)[٢] التي كانت شعوب الشرق القديم تخاطبها باسم (الأم المقدسة)

أتوسل إليك يا ربة الربات يا عشتار

ألاما أعظم قدرتك أيتها الأم المقدسة

يا فاتحة أرحام جميع الأمهات انظر:

Anton Moortgat: TAMMUZ Der Unsterblich Keits glaube in der altorientalischen bildkunst Berlin 1949



صورة رقم ١٩

أفاميا في الألف السادسة قبل الميلاد (العصر الفخاري = Pottery Neolithic)

في الألف السادسة قبل الميلاد تم ابتكار الفخار، فدخلت سورية مرحلة عصر جديد يسمى (العصر الفخاري)، وكان أهم سمات هذا العصر الانتشار الكبير للأواني الفخارية[1] وقد اكتشف في سورية أقدم أنواع الفخار المعروف في منطقة حماة (السويه1) أي (مستوطنة أفاميا) وكان عبارة عن أوان مصقولة وجدت أيضاً في الطبقات الدنيا (7- 8) من موقع (تل أسود) والسوية الثالثة من (تل الرماد) والطبقة (Va) من أفاميا. وكانت هذه الفخاريات مصنوعة باليد وذات لون قاتم أسود أو بني (Daric Face Burnished Ware). لكن ما لبث أن حصل تطور هام في صناعة الفخار، فقد صبغ لأول مرة بلون أحمر فاتح برتقالي (Une-cheone) وظهر في السويتين (V.A) و(V.B) من رأس الشمرا[2] وجبيل على الساحل[3] والطبقة (V.b) من أفاميا *

1 – أعطي لابتكار الفخار، أهمية كبرى باعتباره أهم المعايير الحضارية التي تطبع أي عصر فالأواني الفخارية أكثر دلالة ووضوحاً من المعطيات الأخرى لأن الباحثين يستطيعون استناداً لتلك الأواني التمّيز بين الشعوب والحضارات ويستطيعون تحديد تواريخها وهويتها وأمكنة انتشارها، فالتبدل في أشكال وزخارف ومادة الأواني الفخاري غالباً ما يكون دليل تغيير في الحضارة والمجمع انظر:
R.J.L. Braidwood, Excavtions in the Plain of Antioch, the earlier assemblages thases, A.V oriental institute Publications, nr. 61 university of Chicago Press Chicago.1960

2 - H.contenson, le neolithique de Ras Shamra,V, dàprés les compagnes 1972-1976, dans le sondage SH. Syria LIV:2-23.1966

3 - M.Dunand, Fouilles de Byblos V.L'A rchitecture, Les Tombes, le Materiel domestique des origins néolithiques a l'avenement urbain, paris1973

*- Marcel otte: Données Nouvelles sur Le Neolithique dà pamée (sondage A4) dans Les annals syriennes volume XXXVI Tome (1 et2) 1976 P.101-118

أفاميا في هذه الحقبة

في أفاميا قسمت البعثة المنقبة الطبقة (V) في السبر(A4) إلى مستويين المستوى الأعلى)(Va) والمستوى الأدنى (Vb) أما طبقة المستوى الأعلى (Va) فتميزت بظهور غزير لفخار قاتم أسود أو بني (Darc Face Burnished Ware) مصقول من الخارج ومشوي جيداً، مصنوع باليد، ووجدت. على بعض القطع تزيينات على شكل شرائط متوازية، أما طبقة المستوى الأدنى (Vb) فتميزت بظهور لفخار فاتح اللون أحمر أو وردي وأحياناً كريم (uni-chrone) مصنوع باليد ومشوي جيداً ومصقول من الخارج. وإذا قارنا فخار هاتين الطبقتين (Vaو Vb) في أفاميا مع فخار الطبقات المعاصرة في المواقع السورية الاخرى، مثل الطبقات الدنيا من (تل أسود) والسوية الثالثة من (تل الرماد) والسويتين (V.A) و(V.B) من (رأس الشمرة) الخ نجد أن (العصر الفخاري Pottery Neolithic) بشقية الأسود القاتم (Darc Face) والبرتقالي الفاتح (uni-chrone) والذي اكتسح سورية في الألف السادسة قبل الميلاد ساد أيضاً في أفاميا**

أفاميا في الالف الخامسة قبل الميلاد (العصر الحجري النحاسي) (الكالكوليتيك= Calcholithic) (الحلفيون)

في الالف الخامسة قبل الميلاد، بدأ سكان سورية يستخدمون النحاس في حالته الطبيعية مطروقاً ليصنعوا منه بعض الأماني والأدوات الصغيرة، وقد أثر هذا في صناعة الفخار، فرأينا حصول تبدل في الأواني الفخارية[1]، فظهرت الأواني الأقل جودة، وقد دلت على ذلك السويات(IIIB.C) في (رأس الشمرا)و السويتان (IV) و(Va) في أفاميا (حيث اكتشفت كسرات من الطين المحروق، والمشوي شياً غير منتظم، سميك الجدران وخفيف الانحناء[2].

في منتصف الالف الخامس قبل الميلاد، ظهرت حضارة جديدة هي (الحضارة العبيدية)[3] وظهرت معها تجديدات كبيرة في مجال الفنون والعمارة والاقتصاد وغيره، لكنها ما لبثت أن انتهت بشكل مأساوي، أي تدميراً أو حرقاً، إنما مكتشفات أفاميا الطبقة (IV) ومكتشفات (رأس الشمرا) السويه (IIIC) والسويه (IIIB) دلت إن حضارتيهما تآلفتا في هذه المرحلة مع (الحضارة العبيدية) فاكتشفت في (رأس الشمرا) مساكن يسودها نفس الاوصاف الهندسية، ونفس الآجر المطلي ذي الاطراف الدقيقة والهندسة الرتيبة*

** - المصدر السابق

1 - J. Cauvin Nomadisme Neolithique en zone aride, l'oasis d'el Kome (syrie) Resurrecting the past. A joint tribute to A. Bounni, P.Matthiae M. Van Loon, H.Weiss (eds) P.41-47.1990

2 - M.otte: Données Nouvelles le Neolithique Dàpaméedan le annals syriennes Tome (1 et2) 1976 P. 101-118

3 – سمي (العبيديون) بهذه التسمية نسبة إلى (تل العبد) حيث وجدت آثارهم أنظر:

Bielinski, P.1985, Starozytny Bliski Wschod, od poczatkow gospodarki rolmiczej do Wpreowadzenia Pisma. Warszawa

* تقارير البعثة الفرنسية المنقبة في رأس الشمرة ١٩٢٩-١٩٧٩ ص٢٥

أفاميا في هذه الحقبة(نهايات الألف الخامسة)

في أفاميا اكتشف تعاقب ملحوظ في المخازن المستديرة والبيوت المستديرة، كذلك وجدت في مكتشفات (الطبقةIV) التي تعود الى القرن الخامس قبل الميلاد مواقع عديدة تضم الكثير من القطع الصوانية المعروفة بالعهد اللفوازي (Lavallois) وصادفنا أيضاً في بعض الأسبار الجارية ما بين 1970-1974 طبقة فخار العبيد (العبيد الشمالي المتأخر)** وعدداً من حطام الخزف المطلي بالدهان جيداً على عجينة فاتحة اللون تعود أيضاً الى (عصر عبيد)***

في نهاية الألف الخامسة قبل الميلاد حصلت تغيرات هامة وسريعة، كان مركزها شمال وسط سورية حتى سواحل البحر المتوسط غرباً، فقد سكنت هذه المنطقة مجموعة من الشعوب يسمون (الحلفيون)****

اشتهرت مجتمعات (الحضارة الحلفية) [1]التي وجدت أهم أثارهم تحت أنقاض مملكة (جوزن الآرامية) [2]بتصنيع متقدم وعالي المستوى للأواني الفخارية المصقولة بدقة. وذات الميزة الحضارية، وزينت بالأشكال الهندسية كالخطوط العمودية والمتوازية، والخطوط المتموجة، والدوائر، ولونت بالأحمر والبني[3]ومن أهم الأشكال كان الجرار والصحاف والأباريق، وأنواع الطاسات العميقة التي سماها الباحثون (طاسات القشطة) (Cream bowl) وقد أتت هذه الآثار من سورية من منطقة البليخ (تل صبي أبيض) وقد دعا هذا العلماء إلى القول: إن موطن الحضارة الحلفية هو سورية (انظر الصورة رقم 20): وكان عمر (الحضارة الحلفية) في سورية قصيرا أقل من (600سنة) تقريباً وكانت في مناطق قليلة ومحدودةً في أفاميا ترك الحلفيون الفخار وكان أهمه الصحف والجرار وطاسات القشطة العميقة (Cream bowl) والأباريق وكلها مزينة بأشكال هندسية وخطوط عمودية أو متوازية أو متموجة ملونة بالأحمر والبني ومصقولة جيداً شبيهة بتلك التي اكتشفت في منطقة البليخ (تل صبي ابيض) كما في الصورة رقم 21 التالية المكتشفة في أفاميا:

** - Jean ch. Balty: Apamée. Fouilles Belges 1965-1983

*** - M.otte: Données Nouvelles Neolithique Da'pamée P.(101-118

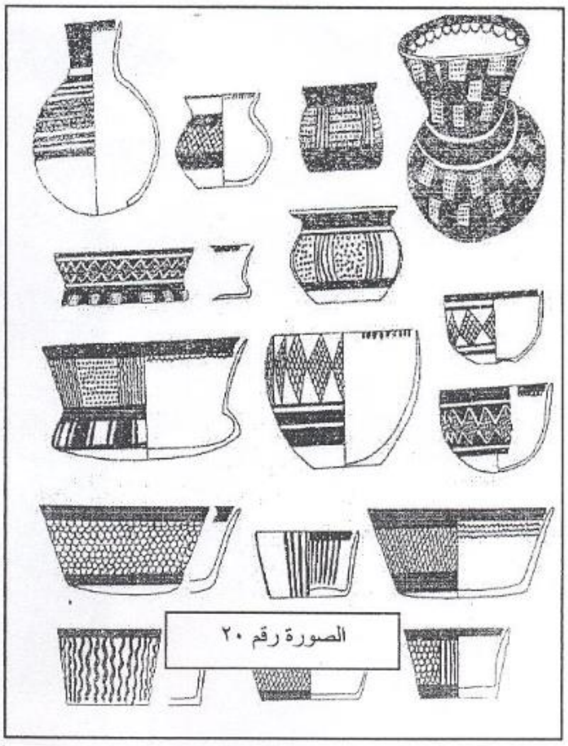
****- سمي (الحلفيون) بهذه التسمية نسبة إلى موقع (تل حلف) في سورية (قرب رأس العين) وقد غطت تأثيرات الحضارة الحلفية معظم أرجاء المنطقة تقريباً. مثل (تل عقاب) و (تل كوشك) و (شاغار بازار) و(شمس الدين طنّيره) و(راس الشمرة) و(تل صبي أبيض) انظر:

1 - M.oppenhein (van). Tell Halafi: des prahistorischen funde. Berlin, Walter Cruyter Co.1943

2- مملكة جوزن الآرامية Gouzana موقع أثري في سورية الشمالية على بعد كيلو مترين من (رأس العين) اسمه الحالي (تل حلف). أطلق اسم حضارة (تل حلف) على الحضارة القائمة في المنطقة من أشور إلى البحر الأبيض المتوسط خلال الحقبة بين العام ٤٩٠٠ والعام ٤٣٠٠ ق.م أهمل الموقع مدة ثلاثة ألاف عام ثم استعمله الآراميون مجدداً وأصبح في القرن التاسع ق.م عاصمة لدويلة (بيت بخياني) الأرامية بإسم (حوزانا) أو (غزانة) عثر في (جوزانا) على رسوم نافرة وتماثيل لحيوانات مجنحة وآلهة ضخمة ومشاهد من طقوس العبادة الصيد

3 - M.E.L. Mallawan .R.Cruikshank: Prehistoric Assyria: the Excavations at tell Arpachiyah 1933 Oxford University press London Higara. I. et al 1980, Arpachiya 1976, Ieraq XLII,131-154, 1935

59 - P.M.M.G Akkermans, A late Neolithic and early Halaf Village at Sabi Abyad, northern Syria, Poleorient 131P.23-40.1987

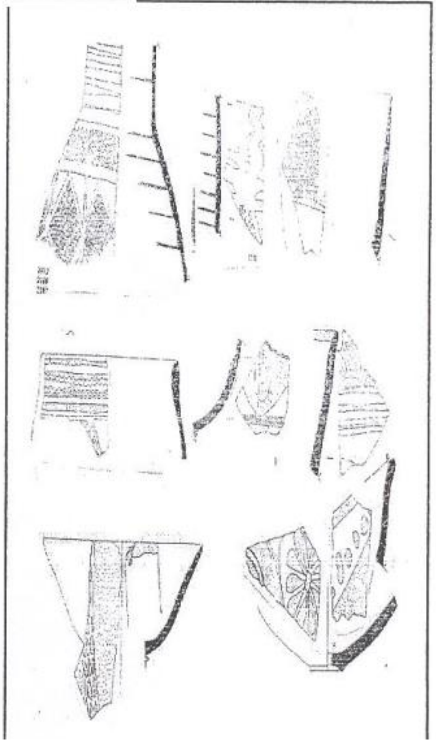


اشتهر (الحلفيون) بصنع الأواني الفخارية الرائعة والمزينة. بأشكال هندسية كالخطوط العمودية المتوازية أو الخطوط المتموجة والدوائر والطيور والأسماك والثعابين وحيوانات أخرى إضافة إلى بعض الأشكال الإنسانية ولونت هذه الأواني بالأحمر والبني، وصقلت بدقة. ومن أهم الأشكال كانت الجرار والصحاف والأباريق وأنواع الطاسات العميقة طاسات القشطة (Cream bowl) انظر:

M.E.L. Mallawan .R.Cruikshank: Rose Prehistoric Assyria: the Excavations at tell Arpachiyah 1933 Oxford University press London Higara. I. et al 1980, Arpachiya 1976, eraq XLII,131-154, 1935

الصورة رقم ٢٠

الصورة رقم ٢١



تتمثل هذه الصورة ما اكتشف في (اباميا) بقايا فخار يعود إلى (الحضارة الحلفية) التي غطت سورية خلال الحقبة الواقعة بين العام (٤٩٠٠-٤٣٠٠ق.م)

وكانت تتميز هذه الحضارة في (اباميا) بصنع أنواع من الخزف (Ceramiques) الذي اكتشف في الطبقتين (AI) و(BI). وهو على درجة كبيرة من الجمال وكان مصنوعاً باليد أو على دولاب الخزاف، ذي لون واحد وردي، أو مؤلف من عدة ألوان. دلت ذلك الكسورات المكتشفة. وقد استطاعت (البعثة البلجيكية) المنقبة إعادة تصميم أشكال هذه الأواني الفخارية من خلال منحنيات الكسرات التي اكتشفت في (افاميا) مستعملة الكمبيوتر كما في الصورة التالية المرفقة انظر:

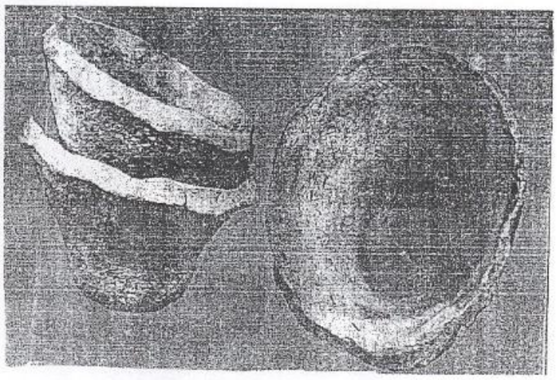
Dominique colon et Abderra zaq zaqzoq ceramiques des carrés AI et BI ouverts au flanc du tell en 1970 it 1971 don Apamée de Syrie Bilan 1969-1971 P.67. et 72

تعرف العلماء من خلال القبور التي اكتشفت في سورية (في شمس الدين طنّيرة) وأفاميا و(تل كوشك) على عادات الحلفيين الجنائزية وواقعهم الاقتصادي والاجتماعي[1] ومنها أنهم مارسوا طرائق دفن مختلفة، فمثلاً فصلوا الجماجم عن الجسم ودفنوها. بينما أحرقوا الجثث ووضعوها في جرار فخارية غاية في الروعة من حيث نوعيتها وزخارفها النادرة، والتي تعتبر من أجمل ما أنتجه الحلفيون. هذا يشير بدوره (بالإضافة إلى اقتران طقوس الدفن) إلى المكانة الاجتماعية للمتوفى (صورة رقم 24) ومن جهة أخرى كثر الحديث عن دور الثور في معتقدات الحلفيين، حيث نراهم يصورونه بكثرة على الأواني الفخارية، ويدفنون جمجمته كما في (تل أسود).

اختفت الحضارة الحلفية في سورية بشكل غامض.

أفاميا في الألف الرابعة قبل الميلاد (حضارة الوركاء):

في الألف الرابع قبل الميلاد ولدت في سورية حضارة جديدة أطلق عليها الباحثون اسم (حضارة الوركاء) [2]، حصل فيها تحول أساسي في صناعة الأواني الفخارية، فظهرت أنواع جديدة، سميت (الآنية الناقوسية) (Bevel Rimmed Bowl) وهي على شكل طاسات مخروطية، كانت تستخدم كمكيال للحبوب، وإذا صح هذا الاستنتاج فإنه دليل وجود نظام اقتصادي مركزي موحد يجمع الحبوب، ثم يوزعها حسب المناطق، والحاجات كما في الصورة التالية: (رقم 22) وقد وجدنا شبيها لها في أفاميا انظر الصورة (رقم 23)



صورة رقم٢٢

اكتشف في السويات الدنيا (14-T) من مدينة (الوركاء) والتي تؤرخ حوالي (3600-3300ق.م) نوع جديد من الأواني الفخارية تسمى (الأواني الناقوسية) (Bevel Rimmed Bowl) وهي على شكل طاسات مخروطية قاعدتها أضيق من فوهتها، وكانت تستخدم كمكيال للحبوب، وقد دل هذا على تقدم التجاري انظر:
E. Strommenger: Habuba Kabira ein stad van 5000 jahren, Mainzam Rhein,1980

1- I Azoury, et alii A Stone village on the Euphrates: Report from the Halafian settlement at Shams addin Tannira, AUB, Rescue Excavations 1974, Berytus, 29P.87-120.1980

1 - حضارة الوركاء: سميت بهذا الاسم لأنها تعتمد بشكل رئيس على مكتشفات مدينة الوركاء نفسها، جنوب بلاد الرافدين وهو الاسم الحالي لمدينة اوروك السومرية لكن هذه الحضارة امتدت حتى شملت سورية، كما دلت على ذلك مكتشفات الجزيرة السورية العليا، وبادية الشام حتى منطقة اباميا، دلت على ذلك مكتشفات (حبوبه الكبيرة الجنوبية) و(تل قناص) و(جبل عروده) في حوض الفرات (وتل براك) في الجزيرة السورية العليا

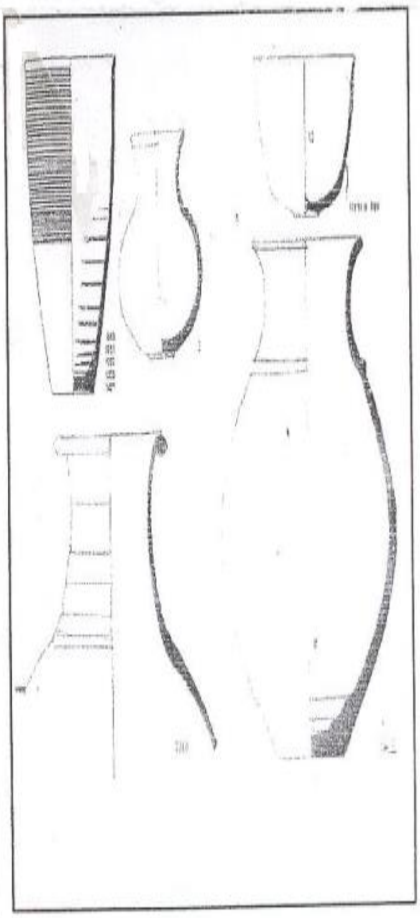
أفاميا في هذه الحقبة (الالف الرابعة ق.م)

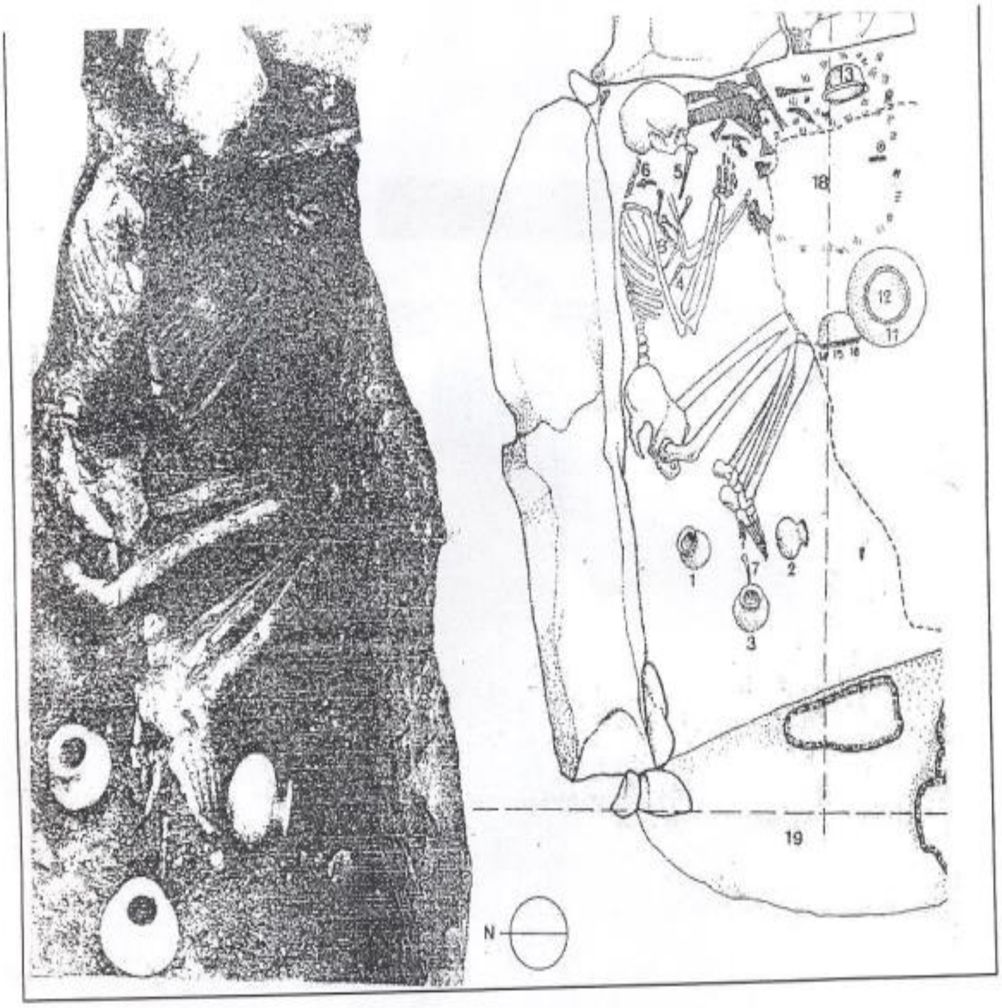
في هذه الفترة بقي الموقع الذي يحمل اليوم اسم أفاميا مأهولاً. لان أفاميا لم تكن تعتمد على مياه الأمطار والزراعة البعلية بسبب وفرة المياه من نهر العاصي وبحيرة أفاميا، لكنه كان مأهولاً من قبل اناس لا نعرف عنهم إلا القليل، فكل ما نعلمه عنهم انهم كانو يستعملون اكوابا وقصعاً وآنية وطاسات ناقوسية (Bevel Rimmed Bowl) تعود إلى (حضارة الوركاء) وتدل أن أفاميا انخرطت مع بقية المناطق المحيطة بها في الألف الرابعة ق.م في نظام اقتصادي مركزي موحد لجمع الحبوب وتوزيعها (الصورة رقم 23)

تمثل هذه الصورة ما اكتشف في (اباميا) بقاية أكواب، وقصع، وآنية، منتفخة مزينة برسوم هندسية في غالبيتها. كذلك اكتشفت في (اباميا) الطاسات (الحلفية الناقوسية) التي تسمى لابنية الناقوسية (Bevel Rimmed Bowl) وكانت مزينة بالخطوط المتوازية والعمودية وقد استطاعت البعثة البلجيكية المنقبة إعادة تصميم أشكال هذه الآواني الفخارية من خلال منحنيات الكسرات التي اكتشفت في (افاميا) مستعملة الكمبيوتر كما في الصورة التالية انظر:

Jean ch. Balty: Guide Dàpamée. Bruxelles 1981 P.26-28

الصورة رقم ٢٣





الصورة رقم؛ ٢تمثل هذه الصورة مدفناً في افامِيا اكتشف فيه هيكل عظمي كامل مع حاجيات الميت المدفون، وكانت شعوب سورية قبلاً ومن ضمنهم (سكان افامِيا يدفنون موتاهم في قبور وبشكل جماعي بعد أن يفصلوا الرؤوس عن الأجسام، وكانوا يدفنون أحياناً، (بعض الرؤوس (الجماجم) منفردة داخل بيوت السكن، وربما يدل هذا على أن هؤلاء الأشخاص الذين كانت تدفن رؤوسهم في البيوت. لهم مرتبة روحية تصل إلى حد التقديس والعبادة. لذلك كانت هذه الجماجم بالنسبة لهم تمثل رمزاً روحياً وتجسيداً لهؤلاء الأموات في بيوت الأحياء، ربما لأنهم رفضوا في افامِيا اعتبار الموت نهاية كل شيء. بل آمنوا بحياة أخرى لاحقة. وقد استمرت هذه العقيدة بعد ما صاروا يدفنون أمواتهم بشكل كامل لذلك كانوا يدفنون معهم أغراضهم وما يلزمهم من أوان للطعام وكؤوس الشراب الخ. كما تبينه هذه المقبرة المكتشفة في (افامِيا بينما نراهم في مستوطنة (عين الملاحة) يدفنون مع الميت (جروه) في ضوء ذلك: يمكن التحدث عن بواكير عقيدة بدأت تتجسد في افامِيا وكل سورية وهي (عبادة الأسلاف) التي أخذت في العصور اللاحقة شكلاً أكثر وضوحاً وتعبيراً.

Jean ch. Balty: Guide dapamée. Bruxelles 1981 P.19 Para. Apercu historiqe

أفاميا بعد الألف الرابعة(ق.م) (بداية العصر الهللينستي)

في عام 539ق.م، غزا سورية (كورش الثاني) [1] ملك فارس وحولها الى مستعمرة فارسية، وغير اسم أفاميا من نيا = Niya) الى (فرناكة = Pharanake) وهي تحريف لكلمة (مزربان)[2] الفارسية وتعني (مقاطعة) او ما شابه.

عندما توجه الاسكندر المقدوني إلى سورية تمهيداً للزحف على قلب الامبراطورية الفارسية، التقى مع الجبش الفارسي عام 331 ق.م عند (جاوجميلا = Gaugamela) بالقرب من اربيل (عند الموصل الحالية) وأحرز الاسكندر نصراً باهراً على الملك (دارا الثالث) ويعتبر المؤرخون هذه المعركة واحدة من أهم المعارك في تاريخ البشرية[3].

توفي دارا الثالث ووقعت أسرته في الأسر بعد (معركة ايسوس) لكن الاسكندر أمر بدفنه بطريقة تليق بالملوك، وأصبحت الأمبرطورية الفارسية مفتوحة أمامه.

بعد موت الاسكندر مساء اليوم العاشر من حزيران عام 323 ق.م تقاسم قواده الكبار الأمبرطورية . فكانت سورية من نصيب السلوقيين (312 – 65) ق.م نسبة إلى سلوقس نيكاتور المؤسس الأول وأحد قواد الاسكندر.

كانت مظاهر الروح الهللنستية قد اخذت بالظهور قبل عصر الاسكندر* لكنه تطور بعد موت الاسكندر وتميز بدرجة كبيرة من الثراء والخصوبة على الرغم مما يدين به للعصر السابق عليه.

حاول السلوقيون أن ينشؤوا لهم مراكز تجارية وثقافية في سورية فأنشأ سلوقس الأول مجموعة من المدن حملت أسماء الملوك والملكات عرفت في التاريخ الكلاسيكي باسم (ديكابوليس = Decapolis) أي المدن العشر وقد ذكرها وعددها المؤرخ (بليني = Plany)** وكان من ضمنها مدينة أفاميا.

---

(1) كورش الثاني الكبير (558 – 528 ق.م) امتدت امبرطوريته من البحر المتوسط الى الخليج العربي والاسم الاغريقي لهذا الملك (سيروس).

(2) Ross Burns: Monuments of Syria P.46

(3) أبو ايسر فرح : الشرق الادنى في العصرين الهللنيستي والروماني القاهرة 2005 ص34

* العصر الهللنيستي، هو العصر الذي يمتد ما بين وفاة الاسكندر الاكبر عام 323ق.م وحتى قيام الامبرطورية الرومانية على يد الامبرطور اوغسطوس عام 31 ق.م وكلمة هللينستي لفظة حديثة استخدمها العلماء لتمييز هذا العصر عن العصر السابق عليه اي العصر الهلليني الذي سادت فيه الحضارة الاغريقية الكلاسيكية (ابو اليسر فرح الشرق الادنى ص38)

** Pliny Historia Naturalis V.18

كانت هذه المدن هللنيستية الطابع أراد مؤسسوها ان تكون مراكز هللينستية ثقافية وقواعد عسكرية تحمي تجارتهم وتصون مصالحهم، وقد شكلت هذه المدن مراكز جذب حضاري عظيم. فانتشرت النوادي الاجتماعية والجمعيات العلمية التي لا شأن لها بالسياسة وأصبحت معاهد الجمنازيوم من أهم مراكز العلم وهي معاهد لها وظائف اجتماعية.

ومن العلاقات البارزة في العصر الهللنيستي أيضاً انتشار المكتبات مثل مكتبة الاسكندرية التي إقامها بطليموس الأول والتي تفوقت على مكتبة اثينا العريقة***

كذلك ازدادت في العصر الهللينستي المكانة الاجتماعية للمراة. ويبدو ذلك بشكل واضح من خلال المكانة التي حظيت بها الأميرات المقدونيات**** وبالنهاية خلقت حضارة جديدة في سورية ساهم فيها أبناء الشرق والغرب على السواء وهي (الحضارة الهللينستية) وكانت مدينة أفاميا واحدة من أهم مراكز هذه الحضارة.

الخاتمة

دلت الاكتشافات الأثرية في أفاميا على أنّ هذه المنطقة كانت مسكونة من الألف الثانية عشرة [1] قبل الميلاد وربما قبل[2] وكان الناس يعيشون في الكهوف[3]. لكن في الأف الحادية عشرة ق.م بدأ الناس يسكنون في أكواخ نصف مستقرة من أغصان الأشجار وجلود الحيوانات التي كانوا يصطادونها، ثم شرعوا في الألف العاشرة يبنون بيوتاً هي الأولى، كان يسكنونها في مواسم الصيد وهي التي سميت فيما بعد (قرى الصيادين الأوائل) وتمثل الدليل الأقدم للبناء في منطقة أفاميا*.

في هذه الفترة من الطبيعي أن تكون البيوت على الأرض متناثرة بشكل عشوائي دون تخطيط وتنظيم قرب مصادر المياه ومكان وجود الحيوانات. في الألفين التاسعة والثامنة قبل الميلاد بدا الناس في منطقة أفاميا بستقرون في المسكن الثابت الذي بنوه من الحجر والخشب، ثم تفننوا في طريقة البناء ليتقوا البرد والحرارة والريح، فبنوا بيوتاً دائرية غرست أساساتها في الأرض بعمق، وقد أدى هذا إلى نشوء مجتمعات أشد ارتباطاً مع بعضها البعض من جهة، ومع البيئة التي يعيشون فيها من جهة

*** مصطفى العبادي: العصر الهللينستي ببيروت 1988 ص151-205

****Whitehorme cleopatras. London and newyork 1994

1 - Lecost: Antiquité classique 1941 P.115

انظر أيضاً: عزيزة سعيد محمود ومنى حجاج: الآثار اليونانية والرومانية ص٢٤

2 - Michel Dews: Decouvertes préhistoriques. Dans Apamée de Syria: Bilan des rechches archéologiques 1965-1968 par Janine Balty P.53-60

3 - راشد الكيلاني حماة تاريخ وحضارة ص١٣٧

* - Jean ch. Balty: Apamée (Qalat El. Mudiq HAMA) Fouilles Belges 1965-1983 Dans les annales syriennes vol.XXXIII(tome2) P.259-262

** - Jean ch. Balty: Guede d'apamée. Bruxelles 1981(la grand colonnade, les thermes du nord it l'a Gora) P.46-65

أخرى فعرفوا للمرة الأولى تخطيط القرى، حيث كشفت التنقيبات في أفاميا عن بيوت مستديرة للسكن، قطر الواحد منها ستة أمتار يقابلها بيوت صغيرة لحفظ المؤونة يفصل بينهما دروب للمشاة. وكانت هذه البيوت مرتبة بشكل يعرف كل رب عائلة بيت مؤونته.

في الألف السادسة ق.م تم ابتكار الفخار فدخلت سورية مرحلة (العصر الفخاري) وكان للفخار المكتشف في منطقة أفاميا مصنوعات باليد وذات لون بني واسود قاتم مصقول من الخارج ومشوية جيداً ووجدت على بعض القطع تزيينات خاصة، كذلك ظهر في منطقة القرية التي سبقت وجود أفاميا في التاريخ تنظيم عمراني جديد ساد حتى الالف الرابعة حيث بدأنا نرى بواكير العبادة الدينية. فقد عثر في وسط سورية ومنطقة أفاميا على العديد من المعابد الكبيرة التي تراكمت فوق بعضها عبر الزمن واكتشفت طرقات تلف حولها وساحات**.

في الألف الخامسة قبل الميلاد بدأ سكان سورية يستعملون النحاس في حالته الطبيعية مطروقاً وصنعوا منه بعض الأواني والأدوات وقد أثر ذلك في صناعة الفخار.

في نهايات الألف الخامسة ق.م.

سكنت سورية الشمالية والوسطى أفاميا مجموعة من الشعوب يسمون (الحلفيون) اشتهروا بتصنيع متقدم وعالي المستوى للأواني الفخارية المصقولة بدقة وزينت بأشكال هندسية.

في الألف الرابعة ق.م ولدت في سورية حضارة جديدة سميت (حضارة الوركاء) حصل فيها تحول اساسي في صناعة الأواني الفخارية فظهرت (الأواني الناقوسية) استعملت لتكيل القمح ولتدل على وجود نظام اقتصادي مركزي موحد شاركت فيه أفاميا باكتشاف نماذج لهذه (الناقوسيات) في آثارها.

في الألف الثالثة ق.م تحولت القرية التي استوعبتها أفاميا فيما بعد الى مدينة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى بعد انتصار الاسكندر المقدوني في معركة ايسوس على الفرس عام 333ق.م وأصبحت أفاميا يونانية فاطلق عليها اسم ببيلا بعد ذلك قام سلوقس نيكاتور الأول في العهد السلوقي بتوسيع ببيلا وتجميلها عام 300ق.م وسماها أفاميا .

خلال الفترات اليونانية والرومانية والبيزنطية والعربية بقيت المدينة تعرف باسم أفاميا حتى يومنا الحاضر.

المصادر والمراجع الاجنبية

1- J.Cauvin: Troisiéme campagne de Fouilles a tell Mureybet (syrie) Rapport Préliminaine A.A.A.S,26:47-58.1974

2- A.Rust: Die Hohlen funde von jabrud (syrien) Neumunster, K. Wachholtzm 1950

3- A.Moore, G.Hillman A legge,: the Excavation of thel Abu Hureyra in Syria a Preliminary report Proceeding of the Prehistoric society 41:50-77 1975

4-V.Verhoogen: Apamée de syrie aux Musee royaux d' Art et d'Histore Bruxelles 1964(L'acropole d'Apamée) Para2-

5- Joseph Mertens: sondages dans La grande et sur L'enceinte: dans Apamée de syrie Bilan 1965-1968 P.61-71

6- Jean ch. Balty: Apamée. Fouilles Belges 1965-1983 oP.cit P.259 GUIde D'apamée. op.cit .18

7- Jean ch. Balty: Apamee (Qal at EL – Mudiq HAMA) Fouilles Belges 1965-1983 dans les annales.. syriennes VO1. XXX III (Tome 2) P.259-262

8-Jean ch. Balty: Methodes et techniques detla recherché archéologique à Apamée de syrie NIVELLES 1978

9- Jean ch. Balty: Guide dapamée. Bruxelles 1981 P.19 Para. Apercu historiqe

10- Jean ch. Balty: Apamée. Fouilles Belges 1965-1983 dans Les annals archeologiques syriennes volume XXXIII(Tome 2) P.268

المصادر والمراجع العربية والمعربة

1– أبو اليسر فرح: الشرق الادنى في العصؤين الهللنيستي والروماني القاهرة 2005

2– راميا الياس كرياكي: أفاميا تاريخ وآثار. مطابع ألف باء الاديب دمشق 2000

3– سهيلة هاشم : مدينة أفاميا الأثرية (قلعة المضيق) مطبوعات المديرية العامة للآثار والمتاحف دمشق 1962

4– عبد الرزاق زقزوق متحف أفاميا للفسيفساء . منشورات المديرية العامة للآثار والمتاحف دمشق 1977

5– هورش كلينكل: آثار سورية القديمة، آثار ما قبل الاسلام في الجمهورية العربية السورية.ترجمة قاسم طوير منشورات وزارة الثقافة دمشق 1985

6– فاطمة جود الله: سورية نبع الحضارات تاريخ وجغرافية أهم المواقع الاثرية دمشق دار الحضارة 1999

7– دانتزر ج.م: سورية الجنوبية، بحوث اثرية في العهدين الهللنيستي والروماني.ترجمة أحمد عبد الكريم – ميشيل عيسى دمشق 1985